



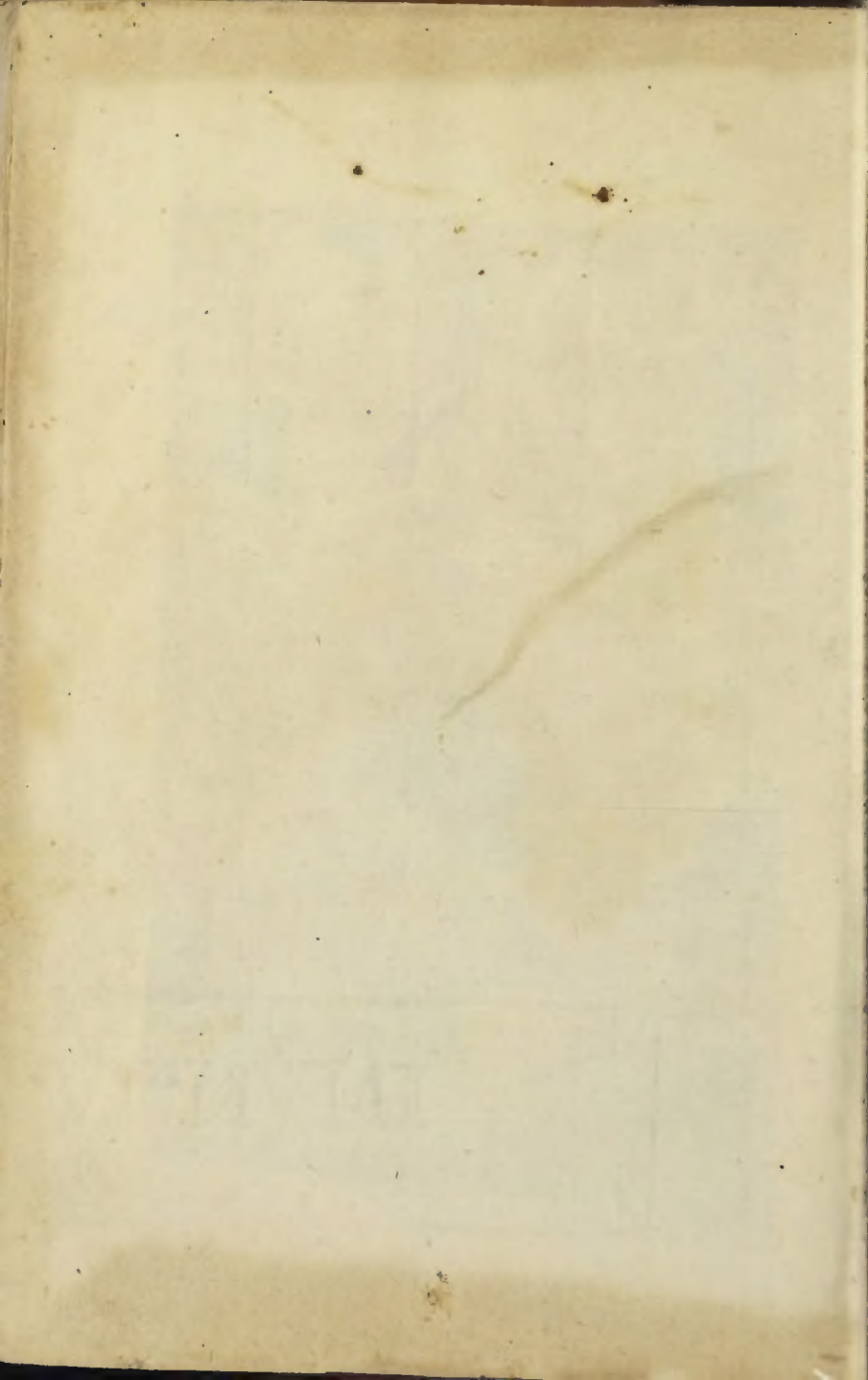
MS. - 72

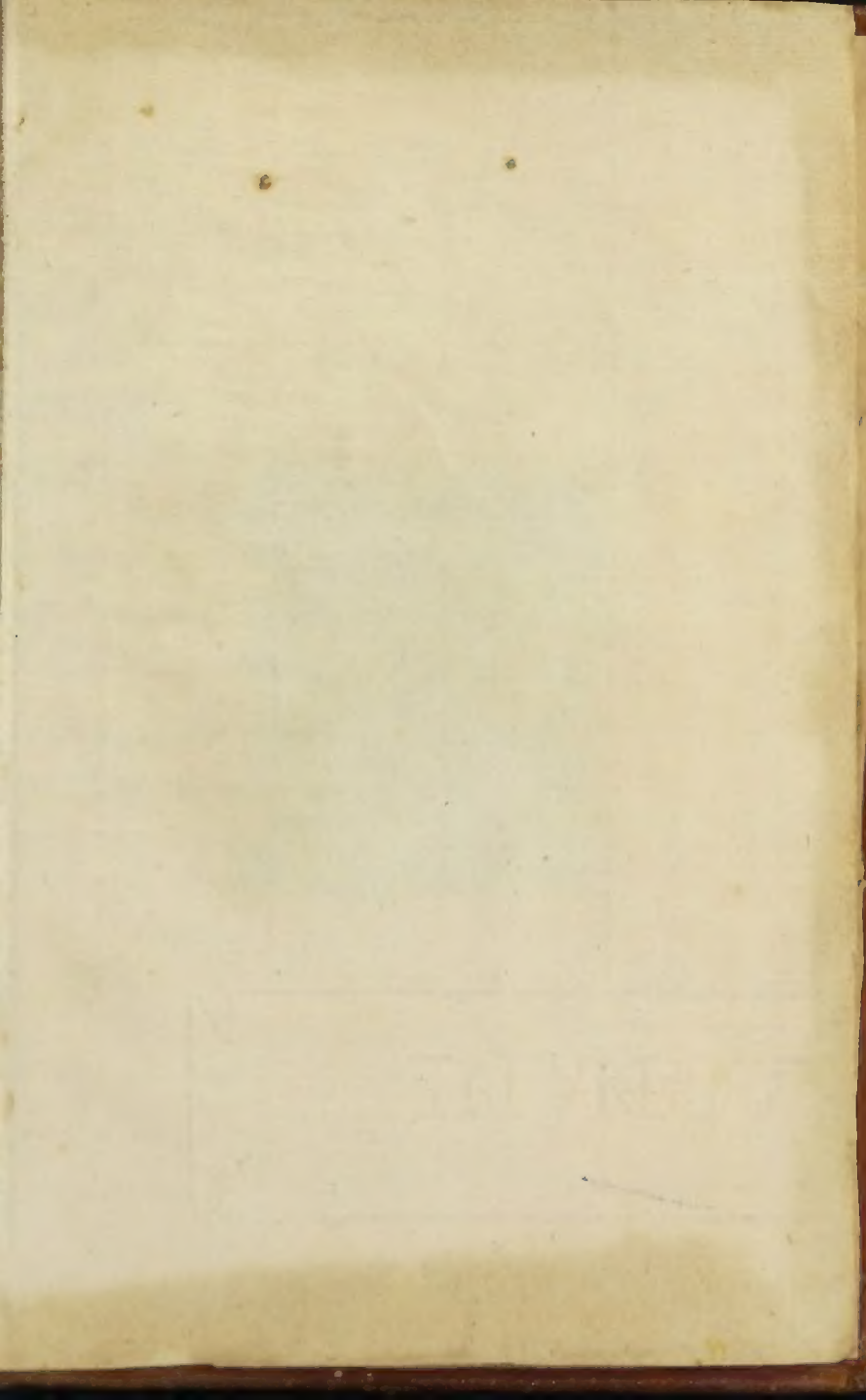
MS. - 72

INSTITUTE
OF
ISLAMIC
STUDIES



McGILL
UNIVERSITY







بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم



بسم الله الرحمن الرحيم
 قال رحمه الله تعالى رحمة واسعة في ابتداء طلب موضوع
 هذا العلم لما كان تمايز العلوم في انفسها بحسب تمايز الموضوعات
 وجهة الوحدة للكثر الطولية منها اولاً وبالذات هي الموضوع
 كما حقق في موضعه صدر هذا العلم ببيان موضوعه فانه
 لا يتميز بحسب الذات واحاطة اجماليه بمسائله الطولية مع
 كثرتها الا انه يثبت في فضله عن كلاً منهما بعنوان آخر
 الاكثر الى ان الغرض تنشيط الطالبين وترغيب الناظرين
 ولحق ان اراد ان يشير ولا الا ان لهذا العلم من نوعا وان لم يكن
 يطلب ومن اي طلب يطلب وثانياً انه يدعى لطلبه ولا
 يخفى لطفه وايضاً لما وقع فيه الاختلاف على ما سيظهر من ان
 ان يثبت اولاً على بطلان المذهب الباطلة والاراء العايدة ثم
 على المذهب الصحيح ولحق الصريح فالعرض من الاول
 هو الاول ومن الثاني هو الثاني وما ذكرنا يظهر وجه الابتداء
 بالابتداء فان قيل تعيين العلوم وموضوعاتها من الامور الراضية
 للعلية فكيف ان يق من وقت جعل موضوعه كذلك اسلك في سائر

هذا العلم لما كان تمايز العلوم في انفسها بحسب تمايز الموضوعات
 وجهة الوحدة للكثر الطولية منها اولاً وبالذات هي الموضوع
 كما حقق في موضعه صدر هذا العلم ببيان موضوعه فانه
 لا يتميز بحسب الذات واحاطة اجماليه بمسائله الطولية مع
 كثرتها الا انه يثبت في فضله عن كلاً منهما بعنوان آخر
 الاكثر الى ان الغرض تنشيط الطالبين وترغيب الناظرين
 ولحق ان اراد ان يشير ولا الا ان لهذا العلم من نوعا وان لم يكن
 يطلب ومن اي طلب يطلب وثانياً انه يدعى لطلبه ولا
 يخفى لطفه وايضاً لما وقع فيه الاختلاف على ما سيظهر من ان
 ان يثبت اولاً على بطلان المذهب الباطلة والاراء العايدة ثم
 على المذهب الصحيح ولحق الصريح فالعرض من الاول
 هو الاول ومن الثاني هو الثاني وما ذكرنا يظهر وجه الابتداء
 بالابتداء فان قيل تعيين العلوم وموضوعاتها من الامور الراضية
 للعلية فكيف ان يق من وقت جعل موضوعه كذلك اسلك في سائر

العلوم

العلوم السابقة قلنا ان العلم الاول ارسطاطاليس حيث دون
 العلم عين لكل من العلوم الباقية موضوعاً ولم يتعرّض ليعين
 موضوع هذا العلم ولهذا وقع فيه الاشياء والاختلاف قال
 الشيخ اراد ان يعين موضوعه بالقراين والامارات فبسطة
الكلام في المرام لرفع الاوهام قوله ليتبين غوته لانا نقول انيته
 في العلوم المشهور عند الجمهور في هذه الصورة النون بعد
 الهزرة فالضمير الموضع هذا العلم اي ليتبين ثبوت موضوع
 هذا العلم فيما بين موضوعات العلوم ولا يخفى تكلفه لائق
 الموجود بما هو موجود كما سيصحح به عن تعلم مهتبه واثباته
 فكيف يطلب ليتبين ثبوت لانا نقول استغناؤه عن الطلب
 والتبيين في هليته البسيطة اعني التصديق بثبوت في
 نفسه لا يوجب الاستغناء في هليته المركبة وهي التصديق
 بثبوت لغني اعني التصديق بموضوعيته لهذا العلم وهو
 المراد ههنا على ان الغني عن التعلم هو التصديق بثبوت
 بعنوان الموجود وهو لا ينافي احتياجه بعنوان موضوع
 هذا العلم اذ باختلاف العنوان يختلف القضية او
 الضمير للموضوع المطلق فالغني ليتبين ثبوت الموضوع
 في العلوم لما سيحكي من ان هذا العلم يبحث عن احوال الموجود
 والامور التي هي له كالاقسام والانواع حتى يبلغ الى التخصيص



يحدث معه موضوع العلم الطبيعي فيسلمه اليه وتخصيص
يحدث معه موضوع الرياض فيسلمه اليه وكذلك في غير
ذلك والضمير لهذا العلم اى لتبيين ثبوت هذا العلم
فيما بين العلوم لما نقرر ان تميز العلم بحسب تميز الموضوع و
التمييز والثبوت متلازمان فاذا تميز العلم بث ما خصه و
من الافاضل عن سائر العلوم على ما يتوهم قوله في العلوم اى من
بين العلوم وفيه اشارة ما الى ان العلوم تميز بموضوعاتها و
هذا وجه آخر في هذا قوله من معاني العلوم المنطقية اى مقاصد
من عنى بعني اذا قصد قوله فبالحرى ان نشرع في تعريف المعاني
الحكيمة ان حمل التعريف على معناه الاصطلاحي وردان
العلوم السابقة ايضا علوم حكيمة فلا معنى لكون الشروع
في تعريفها حريا بعد الفراغ من العلوم السابقة مع انه عرفها
في تلك العلوم ايضا وان حمل على معناه اللغوي اتجه انه
كيف يتاتي بعد الفراغ من تلك العلوم الشروع في تبين
العلوم الحكيمة مع كونها منها ايضا ويمكن توجيهه باختيار
كلا الشقين اما الاول فان يوق في الكلام مقدمة مطوية
لظهورها تقديره واذا قد وقفنا فاوردنا ما وجب ايراده
للمشرعنا في معاني العلوم الاحكامية فبالحرى ان نشرع في
تعريف المعاني الحكيمة اى العلوم المنسوبة الى الحكمة على

ان المراد بالعلم المسئلة اى تعريف اقسام الحكمة مع كونه
 مذكورا فيما سبق ليظهر قد ما وافقت عليه مما سلف
 لك ويعلم انه لو تبين لك منه ان الموضوع للعلم الا الى
 ما هو الحقيقة كما يدل عليه مساق كلامه او يقال اراد
 ان يذكر تقاسيم العلوم وان سبق في العلوم السابقة الا
 انا نعيد اذهنا موضع اللائق به كما يشعر به قوله فباخرى
 لان موضوع هذا العلم هو الوجود من حيث هو وجود
 كما ستعرف وفي هذا العلم يذكر تقاسيم الوجود ولحكام
 كل قسم منها ومن اعطى تقاسيم الوجود في العلم الكلى امكنه
 ان ياتي على قواعد جميع العلم فانا اذا قسمنا الوجود الى قار الذات
 وغير قار الذات خرج من ذلك مباحث الحركة واذا قسمنا الى
 ما يصح عليه الشاهي والى ما لا يصح خرج مباحث تناهي الابعاد
 واثار القوى واذا قسمناه الى ما يقبل التجزئة وما لا يقبلها
 خرجت مباحث النفس والجوهر الفرد وغيرها وكذلك
 يمكنك ان تخرج ما يتعلق بالمنطق والرياضي والحكمة العملية
 اذا انتهت الى التقاسيم المناسبة لها واما الثاني فوجوه
 الاول انه اراد باقى الاقسام بقية ما تقدم واطلاق العام و
 ارادة الخاص ليس بغيرية وفيه ما فيه والثاني انه سيصرح
 بان هذا العلم هو الحكمة المطلقة واذا اطلق الحكمة فيطلق

مضافا الى

كان المراد المطلق واذا قيدت كان المراد مقيدا والثالث ان
مبادئ سائر العلوم كحسابيات تبين بهذا العلم فغيرتها حقيقة
لا يتأتى الا بهذا العلم فهذا يعرف المعاني الحكيمة كلها اما
المتعلق بهذا العلم فطرواما المتعلق بسائر العلوم فلتبين
مبادئها وتبين براهينها في هذا العلم والرابع ان الياء في الحكيمة
للمبالغة كالاخرى فانه يعلم بهذا العلم حقائق الاشياء
بزيادة علم قوله في مواضع اخرى من الكتب هي اويل المنطق
واواسطه واويل الطبيعى من هذا الكتاب فالكتاب
بمعناه اللغوي لا يقال يمكن جعل كلمة من بيانية لقوله مواضع
اي من كتب اخرى غير كتاب الشفاء للشيخ وغيره
لانا نقول يا بى عنه قوله فيما بعد فهذا قدر ما يكون قد
وقفت اه وان جعل قوله ما سلف لك اشارة الى
هذا الموضوع كما لا يخفى على الفطن قوله وذكر ان النظرية
هي التي اى هي العلوم التي يطلب فيها استكمال القوة
النظرية من النفس اى كمالها فهو مبنى على تجريده عن معنى
الطلب او المراد ما يستكمل به تلك القوة اطلاقا للمصدر
على الاسم الحاصل به فلا يرد ان ذكر الاستكمال بعد قوله
يطلب مما لا معنى له قوله لحصول العقل بالفعل
وهو ملكة استحضار النظريات متى اريد من غير محتم

كسب جديد وللتبينه على أنه لا يكفي مجرد العلم من غير أن يصير
ملكةً حاصلةً من تكرار الادراكات اختارهُ على العقل المستفاد
وراعى تلك الطريقة في العملية ايضاً حيث قال استكمال
القوة العملية بالاخلاق ولم يقل بالاعمال فبينهُ على أن مجرد
العمل لا يكفي ما لم يصير ملكةً وخلقاً ثم قوله لحصول العقل
باللام على ما في كثير من النسخ متعلق بقوله لطلب الاستكمال
او طرف مستقر صفة للقوة النظرية اشارة الى غايتها فان
تلك القوة انما هي لاجل ذلك العقل ولا ينافي كونه كمالاً لها
فان الكمال ما يتم به الشيء ذاتاً كان او صفة فكل غاية كمال
ولا ينعكس وفي بعض النسخ بالباء وح يكون متعلقاً بالاستكمال
تطير القول في العملية بالاخلاق قوله وذلك لحصول العلم
التصوري والتصديقي اشارة الى الاستكمال المذكور فهو
كمال اول للقوة النظرية كما ان العقل بالفعل غاية اخير لها او
الحصول العقل بالفعل اي وذلك للحصول لحصول
التصورات الحقة والتصديقات المطابقة المذكورة مرة
بعد اخرى وعلى التقديرين فهو للتخصيص للتوضيح فلا
يرد ان العبارة تدل على ان العقل بالفعل يختص بما لا يكون
باعمالنا قلنا ان شاقش ويقول تعريف العقل بالفعل
يعم ذلك قوله بامور ليست هي اي ليست تلك الامور

هي انفسها بانها اعمالنا واحوالنا اي ليست حمل الاعمال
عليها من قبيل حملها على انفسنا واحاصله ليست نفس
اعمالنا واحوالنا ولا بد ههنا من قيد آخر وهو ان يكون ذلك
الحصول على قدر ما يمكن ان يحصل لا وسطا للناس لكنه
تركه اكتفاء بذكر مثله سابقا في القسم وهكذا الحال في تعريف
العملية ايضا فلا يتجه النقض على التعريفين بل يحصل له
قدر قليل من المسائل المتعلقة بالعلمين على ان الفرض
في المقام الاشارة الى الانقسام لا تعريف الاقسام فلم يتج
الى تطبيق الكلام على التعريف التام لا يقال الحاجة الى ذلك
فان المقسم معتبر في الاقسام فكانه قال هي العلوم الفلسفة
الى آخره لانا نقول انما يصح ذلك لو كان التقسيم من قبيل
تقسيم الكل الى جزئياته وقد صرحوا بان من قبيل تقسيم
الكل الى الاجزاء بقى شئ وهو ان العلم يطلق على معان اشتركا
او حقيقة ومجاز الاول الادراك مطلقا تصور كان او
تصديقا الثاني التصديق بالمسائل الثالث المسائل
الرابع الملكة الحاصلة من تكرار الادراكات وعلى التقادير
لا وجه لقوله يطلب فيها للزوم طرفية الشئ لنفسه والمجاز
ان ههنا مضافا محذوفا اي يطلب في تحصيلها او حصولها
او بيانها حيث ما وجد العقل السليم مناسبا فان دفع

الاعتراض قوله فيكون الغاية فيها اى الغاية الطبيعية التي
من شان القاصدان يقصدها فان الغايات الباعثة للفاعل
على الفعل لا ينضبط بل يختلف باختلاف اغراض القاصدين
فان قلت ما ذكر من حصول الراى والاعتقاد المحض
نفس العلوم النظرية فيصح فيمنع ان يكون غايه لها كيف والغاية
كما استثمرت كون مقدمة بحسب الذهن متأخرة بحسب الخارج
قلنا قد قرر عندهم ان غاية العلوم الغير الاكيه حصول انفسها
وهنا على ان حصولها الذهني بصورها علة لحصولها الذ
بانفسها والترتيب ليس بواجب في الغايات وان كانت
مشكوة كيف والغايات لا بد وان ينتهي الى غاية لا غاية له
وكان الشيخ للاشارة الى ما ذكرنا قال فيكون الغاية بلقطة
الفاء تغيرها على ما سبق لكن فيه ان الغاية الاخيرة للكل هو
ذات الواجب تعالى فان سلسلة العلل باسرها كما سياتي
فاعليه كانت او غايته ينتهي اليه تعالى فليست الغاية
الاخيرة للعلوم النظرية انفسها بل لاشئ من الممكنات بغاية
اخيرة وجوابه ان غايات الممكنات من حيث انها فعله
هو ذاته تعالى ثم لكل ممكن من حيث استناده الى المصادر
التي يسميها عللا اختياريا غاية اخرى متصورة لذلك الفاعل
والكلام ههنا في تلك الغاية لا في الاول فانها في الكل ش

النسور عباد
الى العلم

واحد هو المبدأ الاول تعالى شأنه حصول راي اشارة
الى العلم التصديقي اى حصولها مرة بعد اخرى فرجع الى حصول
العقل بالفعل كما اشار اليه في التعريف على انه يجوز ان يكون
للشيء غايات متعاقبة ويحتمل ان يكون قوله واعتقاد
عطفا تفسيرا لقوله راي وترك العلم التصوري اشارة
الى ما حققه بعض المحققين من عدم المبادى والموضوع من
اجزاء العلم كما فعله الشيخ ههنا انما هو على سبيل المسامحة
تنبيهها على شدة احتياجه اليهما والافحقيقة كل علم هي
نفس مسائل او التصديقات بها في كيفية عمل او
كيفية مبدأ عمل من حيث هو مبدأ عمل لعل هذا التردد اشارة
الى ما وقع الاختلاف في موضوع الحكمة العملية من انه
الاخلاق والملكات والنفس الناطقة من حيث يصدر
عنها الافعال والاعمال فالاول اشارة الى الاول والثاني
الى الثاني فان قيل كيف يصدق على الاخلاق والملكات
النفسانية انها اعمال وافعال قلنا اراد بالعمل الاثر لا التأثير
اى كيفية اثارها او مبدأ اثارها من حيث هو كذلك فلا
اشكال فان قلت الطب العلم والمنطق من فروع العلوم النظرية
كما ستعرف مع انها متعلقان بكيفية عمل خارجي او ذهني
قلنا المراد بالعمل ليس اى عمل كان بل كان موضوعا بحث

في العلم من عوارضه الذاتية ولا شك ان الاعتقاد والراي
 في هذين العليين ليس رايا واعتقادا في كيفية عمل كان كذلك
 اذ ليس شئ من اثارنا الى يعلم كيفية منها موضوعا لشي
 منها فان موضوعها وهو بدن الانسان والمعقولات
 الثانية ليس من تلك الآثار اصلا هذا معنى قول من قال
 لا بحث من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعا
 كما في الحكمة العملية فان قوله كما في الحكمة العملية مثال للمنفي كما هو
 الظاهر فانها متعلقة بكيفية عمل كان موضوعها اذ يصدق
 على الاخلاق والنفس المبحث بالحسنة المذكورة انهما من
 اعمالنا واثارنا فمن جعله مثالا للتفني فقد ذهب عليه ما
 حققناه قدام وان العملية هي التي اى هي العلوم التي
 يطلب فيها الخ والكلام ههنا كالكلام في النظرية وقوله
 فيحصل منها اى من تلك العلوم وفي بعض النسخ ليحصل
 باللام اه اشارة الى ان مجرد العلم المتعلق بكيفية العمل لا يكفي
 في الحكمة العملية بل لابد من العمل ايضا ولذلك قيل الحكمة
 خروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل فيكون
 حقيقتهما مركبة من العلم والعمل وحي كان اطلاق العلم عليهما
 مسامحة لتسمية للكل باسم جزئية الاشرف ولم يصرح بغايتها
 كما في النظرية بل اشار اليها اشارة لطيفة اعتمادا على

ما ذكره سابقا وذلك لانه لما ذكر ان غاية النظرية حصول
 راي واعتقاد ليس راي واعتقاد في كيفية عمل اذ الظاهر
 القيد احتراز من غاية العملية ولما زاد في التعريف قوله ^{فحصل}
 منها آه ظهران غايتها ليست مجرد ما ذكر بل هو حصول نفس
 العمل ايضا فصار الكلام موافقا لما ذكره في اوائل المنطق حيث
 قال والفلسفة النظرية انما الغاية فيها يكتمل النفس بان علم فقط
 والفلسفة العملية انما الغاية فيها تكميل النفس بان يعلم فقط ^{فيعلم}
 بل بان يعلم به وبما ذكرنا ان الحكمة العملية ايضا غايتها حصول
 نفسها فيكون من العلوم الغير الالهية ايضا فلم يكن معنى العلم
 المتعلق بكيفية العمل راجعا الى الاله كما ذهب اليه بعضهم
 ويمكن ان يقر من جعله راجعا اليه قال فالمنطق والحكمة العملية
 والطب العلمي وعلم الحياطة كلها داخلة في العلم بالمعنى المذكور
 لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهني كالمنطق واخارجي
 كالطب مثلا فكانه جعل المقسم في التقسيم الى النظرية والعملية
 وكذا الى الالهية والغير الالهية حقيقة العلوم المحض من غير
 ان يكون العمل داخلا فيها واراد بالحكمة العملية جزءها العلمي
 اطلاقا للكل على الجزء لا يقان قد فسر هذا القايل العلوم بالغير
 الالهية بما لا يكون في انفسها آلة لتحصيل شيء آخر بل كانت
 مقصودة بذواتها والآلية بما يكون الاله غير مقصودة في

تكميل

يعلم

ذاتها والجزء العلي من الحكمة العملية لما كان مقصودا بذاته
لم يكن كليا بالمعنى المذكور فلا يصح هذا التوجيه لانا نقول
مراده ان الغير الآلية كانت مقصودة بذواتها فقط بخلاف
الآلية فانها ليست كذلك فقد تكون مقصودة بذواتها
وبالنظر الى غيرها ايضا باعتبارين كالعلم المتعلق بكيفية
العمل فانه من حيث انه علم كان مقصودا بذاته ومن حيث
تعلقه بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فهو مقصود
لغيره ويمكن اعتبار الحيثية ايضا مما ذكر من التفسير فلا حاجة
ح الى زيادة قيد فقط ولا شك ان جهة تعلقه بكيفية العمل
جهة خسية فيمكن ان يترتب عليه امر خسيس كالعلم و
ان فرضنا امتناع ترتيبه باعتبار كونه على الشرافة وبما قررنا
سقط ما يتوهم من ان كل ما يعلم لي عمل به يكون غايته نفس العمل
فكيف يكون كمالا للقوة النظرية ومن انه يلزم على ما ذكره
الشيخ استكمال العالى لاجل السافل وان يكون كمال السافل
غاية لكمال العالى على انك اذا المعنى التطريفى اسيدكون
الشيخ عند بيان منفعة هذا العلم في ان الخادم ينفع المخدم
والمخدم ايضا ينفع الخادم لم يبق اثر لهذا التوهم اصلا
وذكر ان النظرية تخص في اقسام ثلاثة لا باس ان تذكر
كلما ملخصا في وجه الحصر مع بعض زيادات نافعة

فيماسيات من الكلام فنقول الاشياء التي يبحث عنها
في الحكمة النظرية اما ان يبحث ان يخاطب الحركة وبتوسع
مادة في القوام والحد في الوجود الخارجي والذهني ولا
يجب في شيء منها او يجب المخالطة والتعلق في احدهما
دون الآخر فالتى تتعلق يجب ان يكون العلم بها مطلقا هو
العلم الاسفل وسمي ايضا بالعلم الطبيعي والتي يجب في احد
الوجودين دون الآخر وهو الخارج دون الذهن فالعلم بها هو
العلم الاوسط ويسمى بالعلم الرياضي والتعليم ايضا والتي لا
يجب اصلا يكون العلم بها هو العلم الاعلى وسمي ايضا بالعلم
الكلّي وبالفلسفة الاولى وبما بعد الطبيعية وبما قبل الطبيعية
وبالعلم الالهي وهذه الاشياء على اقسام منها ذات ومنها
صفات فالذات كذات الحق والعقول المفارقة والنفس
واما الصفات فمثل الهوية والوحدة والكرّة والعلة و
المعلول والكلية والجزئية والتامة والنقصان و
الصفات على قسمين ما يخاطب المادة الجسميّة وما لا يخاطبها
والقسم المخاطب ليست مخالطة على سبيل الوجوب فان مورد
القسمينافيه وهذا كالوحدة والكرّة فانها تارة يعرضان
للجسام وتارة للجردات ولو كانا متصفيين في ذاتيهما
الى المادة الجسميّة لما وجبا منفكيين عنها فاذا كان

والمادة الجسميّة
فانها تارة يعرضان
للجسام وتارة للجردات
ولو كانا متصفيين في ذاتيهما
الى المادة الجسميّة

بعض

يوصف بالموجودات بها الموجودات المجردة كالنفوس و
العقول ولهذا قسم بعض الحكمة النظرية الى اربعة اقسام مجب
انقسام العلوم اليها فان المعلوم اما ان يقتصر الى مقارنه
المادة الجسميه في الوجود العيني ولا يصح يقتصر فالاول ان لا يتجود
عنها في الذهب فهو الطبيعي والافهو الرياضي والثاني ان لم
يقارنها البتة فهو الالهي والافهو العلم الكلي ولا منافاة بين التقسيمين
لدخول قسمين منها تحت قسم واحد واما المنطق فذهب بعضهم
الى انه من اقسام الحكمة والى هذا ينظر كلام الشيخ في الاشارات
وفي هذا الكتاب ايضا كما سيأتي ومنهم من اخرجه عنها و
جعله علما براسه لا يقال اذا كان عنده من اقسام الحكمة فقط
انه ليس من اقسام الحكمة العملية بل الحكمة النظرية فلا يصح
قوله يخص في اقسام ثلاثة لانا نقول يحتمل ان يكون عنده من
فروع العلم الاعلى اقسام قسم آخر من النظرية فلا اشكال
واعلم ان لهذه العلوم الثلاثة اصول هي فوق وفروعها هي تحت
اما العلم الاعلى فاصوله العلم الالهي والعلم الكلي وفروعه علم النبوة
وعلم الامامة وعلم المعاد وعلم المنطق عند بعض واما العلم
الاوسط فاصوله اربعة علم الهندسة وعلم الهيئة وعلم الحساب
وعلم الموسيقى وفروعها ثلث عشرة علما فمن فروع الهندسة علم
المساحة وعلم الحيل المتحركة وعلم جبر الاثقال وعلم الاوزان

والموازين وعلم المناظر وعلم المريا وعلم نقل المياه ومن فروع
الهيئة علم النيرنجات وعلم التقاويم ومن فروع الحساب
علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الموسيقى
اتحاد الآلات الغربية للألحان وأما العلم الأسفل فأصوله
ثمانية علم الكيان ويسمى بالسماع الطبيعي وهو ما يعرف
فيه الأحوال العامة للطبيعات وعلم السماء والعالم وهو ما
يعرف فيه الأحوال الأقسام البسيطة وعلم الكون والفساد وعلم
الآثار العلوية وعلم المعادن وعلم النبات وعلم الحيوان وعلم
الإنسان وفروع سبعة علم الطب وعلم أحكام النجوم وعلم
الفراشة وعلم تغير الرؤيا وعلم الطلسمات وعلم النيرنجات
وعلم الكيمياء ثم ههنا أبحاث ينبغي التنبه عليها الأول ما أورده
صاحب المطارحات وهو أن موضوع الحساب هو العدد
وهو ما يوجد في الأعيان غير مقارن للمادة الجسمية فإن المقارنات
ذوات أعداد وهو ما ينقسم إليه الموجودانقساماً أولياً فإن
الموجود إما واحد أو عدد فهو ما ينظر إليه في العلم الأعلى فلا يجوز
أن يجعل الحساب الذي هو موضوعه من أقسام العلم الرياضي
ثم قال الأولى أن يقسم هكذا العلوم إما أن يكون موضوعها
نفس الوجود أو لا فالأول هو العلم الأعلى أغنى الكل والآلهي
لأن موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثاني إما أن يشترط

في فرض وجوده او وقوعه صلوح مادة معينة مختصة
الاستعداد ام لا فالاول هو الطبيعي والثاني هو الرياضي
وسياتي كلام الشيخ هذا الايراد مع دفعه مفصلا في العرض
ان صاحب المطارحات لم يعتقد ورود هذا الايراد وعدم
امكان دفعه اصلا بل في كلامه اشارة الى امكان دفعه
حيث قال الاولى ولم يقل الصواب لكن لما كان الكلام في
دفعه لا يخلو عن كلفة ومشقة راي الاولى ما ذكره فلا ينبغي
في امثال ذلك التشيع على مثل هذا العظيم والثاني انه بحث
في الهيئة عن الاجرام العلوية على وجه مذكور في كتب الهيئة
ولا شك ان الجسم يحتاج في الوجودين الى المادة فيلزم ان يكون
الهيئة داخلة في الطبيعي وهذا البحث يرد على الموسيقى
ايضا كما سيظهر والثالث ان المراد بالمادة اما مادة محصورة
او مادة ما فعلى الاول خرج كثير من الطبيعيات اذ لا حاجة
لها في التعقل اليها وعلى الثاني خرج كثير من الرياضيات
كالتربيع والتثليث وغير ذلك من الاشكال فانها لا يمكن
تعقلها بدون تعقل الجسم وسيجيء في كلام الشيخ ما يشير
الى دفع هذين الايرادين فانتظر من جهة ما هي متحركة
وساكنة الضمير للاجسام والعايد الى لفظه محذوف اي
من جهة ما به الاجسام متحركة وساكنة والجسم انما يكون

متحركاً بالحركة وساكناً بالسكون فيصير المعنى من جهة الحركة
والسكون وليس المراد موضوعها الجسم من حيث يتحرك
وليسكن بالفعل واللام يكن البحث عن الحركة والسكون طبيعياً
أدنى من الأجزاء الموضوع ليس مطلوباً في العلم الباحث
عن أحوال ذلك الموضوع مع أن البحث عنها قد يقع في العلم
الطبيعي كقولهم السماء متحركة والأرض ساكنة بل المراد أن
موضوعها الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون
وهذا كما يقال موضوع الطب بدن الإنسان من حيث
الصحة والمرض والمراد حقيقة استعداد الصحة والمرض و
بالجملة قيد الموضوع ههنا استعداد الحركة والسكون لأنفس
الحركة والسكون لا يقال قد بحث عن استعداد الحركة في الفلكيات
حيث ذكر فيها أن الفلك قابل للحركة المستديرة والقابلية هي
الاستعداد لا نأقول أولاً أن قيد الموضوع استعداد الحركة مطلقاً
والبحث إنما هو عن استعداد الحركة المستديرة وثانياً أن البحث
إنما وقع عن استعداد الحركة فقط والقيد استعداد الحركة
والسكون معا وفيه لا يبق ^{ما فيه} قد تقر بأن الموضوع وقوده مسلم
الثبوت في العلم مع أن إثبات الموضوع وقوده بمعنى إثبات
الحركة والسكون من الطبيعي لا نأقول اللازم من كون الموضوع
وقوده مسلم الثبوت في العلم أن لا يبحث فيه عن إثبات

الموضوع وقوده بمعنى اثبات ن وجودها وهوانه هل لها
 وجود في الاعدان وفي النفس لا عن احوالها بعد اثباتها
 مطلقا فان مدار العلم على البحث عن العوارض الذاتية للموضوع
 فكيف يقيد ولا ان لا يذكر فيه تحديدها وتحديد مهيتها وهو
 نظ ولا شك ان اثبات الحركة والسكون بالمعنى المذكور من وظيفة
 العلم الاعلى وليس طبيعيا فلا حاجة الى زيادة قيد الاستعداد بل
 الحق بقاء كلام الشيخ على ظاهره وكفاك شاهد اعلى ما ذكرنا
 كلام الشيخ في التعليقات حيث قال ومثال المعقولات الثانية
 في علم الطبيعى للجسم فان اثباته يكون في الفلسفة الاولى و
 كلا كذلك اثبات الخواص التي يصير بها الجسم موضوعا للعلم ما
 بعد الطبيعة وهي الحركة والتغير يكون فيها فان الاعراض
 التي يلزمه بعد الحركة والتغير فاثباتها في علم الطبيعة
 فنسبة الجسم المطلق الى علم الطبيعة كنسبة المعقولات
 الثانية الى علم المنطق واما تحديد الجسم والحركة وتحديد
 مهيتها فيصح ان يكون في علم الطبيعى بقى كلام آخر وان
 الشيخ قد صرح في المنطق بان موضوع الحكمة الطبيعية
 الجسم الطبيعى من حيث هو ذو طبيعة وهي الصورة
 النوعية التي تختلف بها الاجسام انواعا وهذا هو الحق
 فان المحولات فيها يثبت للجسم من الحيثية المذكورة

لا من حيث انه يستعد للحركة والسكون بل المنظور فيه كونه ذا
 طبيعة وهكذا الحال في سائر الاحوال ويمكن ان يق المراد بالحركة
 ههنا هو التغير وقد صرحوا به حتى الشيخ في كتبه ومبدأ التغير
 في الاجسام هو الطبيعة فقله ذو طبيعة يرجع الى قولنا ذو مد
 تغير كان التغير ايضا متطورا فيه في الجملة ومن ههنا يظهر انه لا
 حاجة الى صرف كلام الشيخ عن الظو وزيادة قيد الاستعداد
 كما ذكرنا متابعة للمشهور عند الجمهور فان الحركة والسكون بمعنى
 مطلق التغير وعدمه ليسا مطلوبين في العلم الطبيعي وان
 كانا بمعنى التغير التدريجي وعدمه قد يكونان مطلوبين كما
 في المثالين المذكورين وان التعليميه موضوعها اما ما
 هو مجرد عن المادة بالذات اي ليس ما خذ مع المادة في الاله
 فهو مجرد في حد ذاته ونفسه عن المادة سواء كان كما متصلا كما
 في علم الهندسة فان موضوعها المقدار وهو كومتصل او منفصلا
 كما في علم الحساب فان موضوعه العدد او ذو كواي ما هو مأخوذ
 مع المادة فهو غير مجرد عنها في ذاته سواء كان متصلا كما في
 الهيئة فان موضوعها الاجرام العلوية والسفلية من حيث
 كمالياتها واوزاعها وحركاتها اللازمة لها او منفصلا
 كما في الموسيقى لان موضوعه ما صرح به الشيخ هو الصوت
 من حيث يقبل النسب التاليفية والنسب عددية فهو

ت
 هو مجرد عن المادة بالذات
 ليس ما خذ مع المادة في الاله

ذوكم منفصل وهذه العبارة تظير ما سيأتي في الفصل الثالث
 وأما العلم الرياضي فقد كان موضوعه إما مقدارا مجردا في
 الذهن عن المادة أو مقدارا مأخوذا في الذهن عن مادة وإما
 عددا مجردا عن المادة وإما عددا في مادة وسيجي هناك زيادة
 كلام في هذا المقام يعرض لكم بما هو كرامى لذاته ولم
 يقل والذي لكم كما قال فيما سبق سلوكا لمسلك الاكتفاء
 إيماء الى ان عروض الاحوال الذي لكم انما هو من جهة الكمية
 مع انه يمكن ان يراد بالكم ما يعم الكم بالذات وبالعرض ويتناول
 ايضا ولا يوجد في حدودها اى في تصورات التعليم
 نوع مادة ولا قوة حركة فهى التى لا يفترق في الذهن الى مقارنة
 نوع مادة ومخالطة قوة حركة مع انتقادها اليها في الخارج
 وفيه اشارة الى ان المراد بمخالطة قوتها واستعدادها هو
 تابع للمادة والمراد بالمادة ^{المخالطة} المخصوصة بخصوصية الوعية لا
 مادة ما فاندفع البحث الثالث من الابحاث السابقة ^{سابقا}
 زيادة كلام في هذا المقام فلا تغفل وان الاهمية بحث
 هذا هو الاهم بالمعنى الاعم المتناول للبحث عن الامور العامة
 وقوله وقد سمعت ان الالهى اشارة الى الالهى بالمعنى
 الاخصى المقابل للعلم الكلى كما ذكرنا فقوله وما يتعلق بها
 اى بالوجود الطبيعى والتعليمى عطف على قوله للوجود

الحركة مخالطة

الطبيعي ويحتمل عطفه على قوله الاسباب الاول وح يكون
 معنى آخر للالهى بالمعنى الاعم والاول اظهر واولى كالا يخفى
 ولم يتبين لك من ذلك اى مما سلف لك الاشارة جرت في
 كتاب البرهان من المنطق ان ذكرت تلك الاشارة في الفصل
 الثامن من المقالة الثانية من الفصل الخامس الذى هو كتاب
 البرهان من الجملة الاولى التى هي في المنطق فانظر اليه و
 ذلك ان في سائر العلوم الخ اشارة الى المنعنى في قوله ولم يتبين
 اى وجه ذلك التبيين لازم لانه في جميع العلوم قد كان لك
 موضوعا ومبادئ ففي هذا العلم ايضا كذلك فلا بد لك
 من تبين موضوعه بالحقيقة فالسائر بمعنى الجميع وفي كلمة ان
 ضمير شان مقدر هو اسمها والجملة بعدها خبرها وح لوقرات
 بالتحقيق لكان اولى وقوله كان زائدة او قوله يكون للتحسين
 اللفظ والنبيه على استمرار هذا المعنى والاسم قوله شئ هو
 موضوع والخبر قوله في سائر العلوم عليه او قوله لك ويحتمل
 ان يكون في كان ضمير شان هو اسمها ويكون قوله لك شئ خبرها
 شئ هو موضوع اشارة الى ما اشتهر من اجزاء العلوم
 العلوم وهي ثلاثة الموضوعات وهي التى تبحث في العلوم عن عوارض
 الذاتية والمسائل وهي القضايا التى محمولاتها عوارض ذاتية
 لهذا الموضوع اولانواعه وعوارضه الذاتية وهي نظرية

في الاغلب يطلب في العلوم الحقيقية بالبرهان وربما تكون
 بديهية موحدة الى الثبوت والمبادئ وهي تصويرية هي حدود
 الموضوعات واجزائها واعراضها الذاتية لها وبالجملة الحدود
 امور تصويرية مستعملة في العلوم وتصديقية وهي مقدمات
 بينة هناك او مأخوذة من علم آخر هو فوق ذلك العلم او تحته
 يتبنى عليها قياسات العلم والاول يسمى علوم ما متعارفة والثاني
 ان اذعن بها المتعلم بحسن الظن بالمعلم سميت اصولا موضوعية
 وان اخذها على سبيل الاستنكار سميت مصادرات اذا تقرر
 هذا فتقول الشيخ لم يتعرض للمبادئ التصويرية والقسمين من
 المبادئ التصديقية فان الظن من قوله ومبادئ مسلمة منها يولف
 البرهان اي يولف البرهان من تلك المبادئ هو المقدمات
 المأخوذة من علم آخر لا يمكن في صدق بيان تمام اجزاء العلوم
 واستيفاء اقسامها بل عرضة الاشارة الى ما يحصل به الاطلاع
 على ما سيذكره في المباحث هو انما يحصل بما ذكره على انه يمكن
 جعل ادراج المبادئ التصويرية في الموضوع او المطالب والقسمين
 من التصديقية في المبادئ المستحالة المسلمة ولهذا لما عترضوا
 بان المراد بالموضوعات اما نفس الموضوع او حده او التصديق بوجوده او التصديق في
 بموضوعيه والاول مندرج في موضوعات المسائل والثاني
 في المبادئ التصديقية والرابع من مقدمات الشروع
 التصويرية والثالث في
 المبادئ

في العلم اجابوا باختيار كل من الشقوق الاربعة والقول بان
عده جزء المزيد الاعتناء به فافهم **والآن** فلست يغني
اذ الميتين لك مما سلف ان الموضوع للعلم الالهي هو بالحقيقة
الاشارة قد جرت في كتاب البرهان فلست بتحقيق وانما قال حق
الحقيق بالموضوع لهذا العلم اذ كنت تحققت به في الجملة من الاشارة
الجارية في الكتاب المذكور **وهل** هو ذات الله بيان كيفية
حق التحقيق اى ذلك انما يكون اذا حقق ان موضوعه هل هو
ذات الله تعالى كما ذهب اليه بعضهم حتى يكون المراد والمطابق
معرفته صفاته وافعاله ولم يقل معرفة وجوده او ذاته اذ لا يجوز ان
يطلب فيها تلك المعرفة اذ موضوع شئ من العلوم لا يكون مطلوبا
فيه وبهذا سيطر هذا المذهب فكتمه ولا اختراز عن التصريح
بما هو منشاء بطلانه مع ايماء لطيف ^{للمذهب} ليهود ان تلك المعرفة
مطلوبة في هذا العلم او معنى آخر كالاسباب القصوى للوجود
كما ذهب اليه بعض آخر وكالموجود من حيث هو موجود كما هو
مذهب الحق والحاصل ان حق التحقيق به انما يحصل بامر ينال
المذهب الباطل واثبت المذهب الحق وايضا قد كنت
لسمع ايعني ههنا مطالب لا بد من بيانها والكشف عنها
الاول ما هو الموضوع لهذا العلم اذ كنت لا تحقق به حق
التحقيق بعد والآن نحن نبيئه ونحققه وقد سبق ذلك ^{الكلام}

قد اشتهر ان ههنا صناعة هي فلسفة اولى يفيد تصحيح مبادئ
 العلوم الجزئية وهي فلسفة وحكمة بالحقيقة وكنت لا تعرف
 ماهذه الحكمة الفلسفة الاولى وماهذه الحكمة وغن نبين
 الان ان هذا العلم هو الفلسفة الاولى وهو ان الحكمة المطلقة و
 الضمير في قوله وانهاراجع الى الفساة الفلسفة الاولى والطلق
 عليها اولا الفلسفة بالحقيقة وثانيا الحكمة بالحقيقة وثالثا الحكمة
 المطلقة ينسها على انها عبارات مختلفة والمراد واحد فان الفلسفة
 هي بمعنى الحكمة فرجع كونها بالحقيقة وكونها مطلقة اى عن القيود
 الى شئ واحد فانها اذا كانت حكمة مطلقة عن القيود كانت حكمة
 بالحقيقة المطلقة لتبادرها عنها بالاطلاقا وهو من امارات الحقيقة
 وقديق المراد المطلقة عن الافتقار الى غيرها من العلوم بخلاف
 ساير العلوم فانها من تصحيح موضوعاتها وتتميم براهينها منقذة
 الى هذه الصناعة فهي حرة مطلقة وسائر العلوم عبيد وخوادم
 لها او المراد ان المبحوث عنه فيها مطلقة عن الافتقار الى
 مخالطة الحركة والمشاكل المتعلقة بالمادة في القوام والحدوك
 عرفت والثالث انه قد اشتهر بنيتهم تعريفات واصفا
 ثلثة للحكمة هي ما ذكر في الكتاب وسياتي شرحها وكنت
 لا تعرف ان هذه التعريفات والاوصاف لصناعة واحدة
 او لصناعات مختلفة كل واحدة منها يسمى حكمة والان

نخبرين ان هذه التعريفات والاوصاف الثلاثة الصائغة ولاحظ
هي هذه الصائغة فقوله الصفات الثلاثة بيان وتفسير
للحد وتبيينها على ان المراد بها مطلق التعريف المتناول للرسم
ولهذا اقال وان الصفات الثلاثة التي رسم بها الحكم وظهر
مما ذكرنا ان قوله وكنت لا تعرف ما هذه الفلسفة الاولى
وما هذه الحكمة وقوله ونخبرين لك الان الى قوله الحكمة
المطلقة متعلق بقوله وايضا قد كنت تسمع آة وقوله وهل
الحدود والصفات الى قوله ليسي حكمته وقوله وان الصفات
السلية اه متعلق بقوله وقد كنت تسمع ثارة الى قوله وكنت
لا تعرف على ريب اللف والنشر وقد علم ان لكل
علم موضوعا للشرع في المطلب الاول وقد عرفت ان تحقيقه
انما يحصل من امرين رد المذهب الباطل واثبات ما هو
الحق والاول مقدم على الثاني فلذا بدا به وجعل تمة ^{لفصل}
في ذلك ثم شرع في اول الفصل الثاني في الاول وبين
المطلبين الآخرين في آخره كما ستقف عليه وابطل اول
المذهب الاول وهو ان يكون موضوع هذا العلم هو ذات
الله تعالى لانه الذي يسارع اليه الوم ولهذا مال اليه اكثر
المخالفين فلنبحث عن الموضوع اى عن ان الموضوع
لهذا العلم ما هو ولا يخفى ان ما هو سوال عن الصور وهل

سؤال عن التصديق وقد تقر بأن التصور على وجهين ^{لشيء} تصور
 الشيء باسمه أي تصوره ^{مقطعا} للنظر عن انطباقه على طبيعة
 موجودة وتصوره بحسب الحقيقة وهو تصور مهيبة
 الموجوده وكذا التصديق على وجهين التصديق بوجود
 الشيء في نفسه ويسمى هليّة بسيطة والتصديق بوجوده
 لغيره ويسمى هليّة مركبة وقد علمت كل ذلك في ضاعته المنطق
 والفرض أن الشيخ أراد بما هو ههنا تصور الموضوع بحقيقته
 لأنه سئل عنه بعد تحصيل مطلب هليّة البسيطة كما أشار إليه
 بقوله وقد علم علم أن لكل علم هو موضوعا يعني بهذا العلم فإن لهذا
 العلم موضوعا الذي هو في قوة العلم بأن هذا العلم موجود
 من العلم بأن لكل علم موضوعا كما سبق تقريره فلنبحث والسئل
 عن الموضوع لهذا العلم بما هو ولا تصور بعد مطلب هل
 البسيطة إلا التصور بحسب الحقيقة فإن التصور بحسب
 الاسم حاصل قبل هذا المطلب ولذا لم يسئل عنه وكان
 قوله بالحقيقة فيما سبق حيث قال الموضوع للعلم الإلهي
 ما هو بالحقيقة أياء إلى هذا الدقيقة ونظهر بما ذكرنا أن
 البحث ينبغي حمله على معناه اللغوي دون الاصطلاح
 ثم بعد الفراغ عن ذلك ناسب أن يسئل عن هليّة المركبة
 ولذا قال ولننظر هل الموضوع لهذا العلم إثبات الله تعالى

اوليس ذلك لى ليس الموضوع ذلك الانيه والوجوه فا
لتدكير باعتبار المعنى واراد بالموضوع الموضوع من حيث
انه ثابت لا من حيث هو موضوع لثلاثا في في ما سبق من
ان الموضوع ذات الله تعالى اما خلقه واما سياسي
اشارة الى اقسام الحكمة العملية وهي ثلثة لانها اما علم بمصالح
شخص واحد ليتخلى عن الرذائل ويتخلى بالفضائل فهو الحكمة
للخلق او بمصالح جماعة متشاركة في منزل واحد فهو الحكمة
المنزلية او جماعة متشاركة في مدينة واحدة فهو السياسية
المدنية وقد سبق للاشارة اليهما في المنطق والمقصود ان
العلمي القسمين الاخيرين لما اشتركا في معنى السياسة عامة
كانت او خاصة وفي ان التطور اليه فيها هو المعاملة مع الغير
واصلاح الخارجيات بخلاف الاول فان التطور اليه فيه
هو المعاملة مع النفس واصلاح الداخلات مع القوى
ادرجها الشيخ تحت قسم واحد اختصارا وليس
في العلوم للحكمة علم خارجا الى حال كونه خارجا عن هذه
القسمه وفي هذا الكلام اشعار بان المنطق من العلوم
الحكيمة كما وعدناك فيما سبق فلا تقفل وليس ولا
في شيء منها اى وليس في مجموعها ولا في شيء منها ذكره
انما الاحتمال ان يكون البحث عن اثبات الآله في مجموع

تلك العلوم من حيث هو مجموع وان لم يكن في شيء منها
بانفراده ولا يجوز ذلك اى لا يجوز ان يكون البحوث
عنه في تلك العلوم ذلك الاثبات قفى او لا وقوع ذلك
البحث في تلك العلوم وثانيا جواز وقوعه اى كما لا يقع ^{ذلك}
فيها لا يجوز ان يقع وقوله لاصول متعلق بقوله لا يجوز او
بقوله تعرف فاللام بمعنى الباء او بقوله تامل فاللام بمعنى في
والمراد بالاصول المذكورة اصول ثلاثة ذكرها مرارا في العلوم
السابقة هي ان المطلوب في كل علم اثبات العرض الذاتي
لموضوعه والعرض الذاتي ما يعرض للشيء لذاته او لامر
يساويه وموضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم ونوعه
او عرض ذاتي له او نوع من العرض الذاتي له فان من تامل
في هذه الاصول عرف ان اثبات الاله لا يجوز ان يكون ^{مطلوبا}
في شيء من تلك العلوم المذكورة اذ ليس الواجب ولا الموجود
بعرض ذاتي او نوع منه لموضوع شيء منها او لنوع لموضوعه
فندبر وسنين عن قريب اهد دليل آخر على ان اثبات
الاله لا يجوز ان يكون مجتونا عنه الا في هذا العلم يبحث
عن المفارقات للمادة اى عما لا يقارن المادة اصلا فانه
كاعلم من علم يبحث عما لا يفتقر في قوامه وحده الى مقارنته
المادة ومخالطة الحركة وقد سبق وسنين ايضا ان

هذا البحث يتناول ما لا يقارن بها أصلا كذات الحق و
العقول وما يقارن بها الأعلى وجه الافتقار كسائر الأمور العامة
فظهر أن المفارقات للمادة لا يجوز أن تبحث عنها إلا في
هذا العلم وقد ثبت في الطبيعي أن الاله مفارق للمادة يرى
عنها وعن مخالطة الحركة فتثبت أن البحث عن وجوده لا يجوز
أن يكون إلا في هذا العلم وإنما حال ذلك إلى الطبيعي مع أنه
ظهر من الإلهي أيضا أنه لا يمكن أن يثبت الاله والبحث
عن وجوده من الإلهي يمكن أن لا يسلم ظهور مفارقة وتجوهر
عن المادة أيضا من هذا العلم فأحال إلى الطبيعي د فعلا لهذا
المناقشة فإن قيل موضوع هذا العلم هو الوجود كما سبقه
فالم يعلم كونه موجودا يمكن البحث في هذا العلم وأيضا البحث
عن وجوده بحث عن كونه دخلا في موضوع الفرض ومثل ذلك
لا يكون من مسائل الفرض وأيضا موضوع العلم لا يجوز أن يكون
محمول المسئلة اجيب بأن البحث عن وجوده إنما هو محمله على
الموجود المطلق بمعنى أن بعض الموجود واجب وكل موجود لها
واجب أو ممكن ودليل إثبات الواجب مع ظهور وجود الممكنات
يفيد تلك الكلية ولا يخفى ما فيه أولا يراد أن الأولان كمالهما
فلا يظهر أن يقال موضوع هذا العلم هو الموجود المطلق المتناول
للخارجي والذهني والبحث إنما هو عن وجود الواجب في الخارج

لا عن وجوده مطلقا فاندفع اليرادات جميعا ومن ههنا تبين
ان الاطلاق في موضوع هذا العلم للتعليم بحيث يشمل
الواجب والجوهر والعرض كما زعم بعضهم فالحق ترك قيد
الاعيان في تعريف الحكمة والاقتصار على الموجود مطلقا حتى
يتناول هذا العلم بل المنطق ايضا كما ذكرنا لا يقال قد صرح الشيخ
في اوائل المنطق بان الحكمة يبحث فيها عن احوال الموجودات الخارجية
حيث قال ان الغرض في الفلسفة ان توقف على حقائق الاشياء
كلها على قدر ما يمكن الانسان ان يقف عليه والاشياء الموجودة
اما هي اشياء موجودة في الاعيان ليس وجودها باختيارنا و
فعلنا واما الاشياء وجودها باختيارنا وفعلنا ثم قال والاشياء
الموجودة في الاعيان التي ليس وجودها باختيارنا وفعلنا هي
بالقسمة الاولى على قسمين انتهى فقدا اعتبر الوجود العيني في كلا قسمي
الحكمة وهو يدل على اعتباره في المقسم ايضا لانا نقول قال بعد
ذلك كلما بهذه العبارة ولان هذا النظر وقد اشار الى النظر
في الامور المنطقية ليس نظرا في الامور من حيث هي موجودة
احد نحو الوجودين المذكورين بل من حيث ينفع في ادراك احوال
ذاتك الوجودين فمن يكون الفلسفة عنده متناولة للبحث
عن الاشياء من حيث هي موجودة ومنقسمة الى الوجودين
المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة فيكون

عندنا في الفلسفة ومن يكون الفلسفة متناوله لكل بحث نظري
ومن كل وجه يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة وآلة لسائر
اجزاء الفناء الفلسفة انتهى وهذا يدل على ان فعله لا من
اعتبار قيد الاعيان انما هو على مذهب بعض وهو هالك متروك
بين المذهبيين ولم يخرج باحدهما فلا يبعد ان يكون الحق عنده
ما ذكرنا والذي لاح لك من ذلك اي من ذلك المذكور
وهو ان الاله غير جسم ولا قوة جسم الخ وضمير منه في قوله مستعلا
منه راجع الى ذلك ايضا وكلمة من ابتداء يدك في الطبيعيات
بمعنى من وغير بقى تنبيهها على شدة تغاثر هذه المسئلة بمسائل
طبيعية كانها من جملتها والفرص من هذا الكلام الجواب عما
استشعر من السؤال ههنا بان يتو ادلاح في الطبيعيات ما ذكر
من الاحكام فقد لاح فيها وجود الآله ايضا فان ما ثبت فيها
وجود مغارق يرى من المادة وعن مخالطة الحركة من كل وجه
وما ذلك الا الآله واجب الوجود فلزم منه ان الآله ايضا ليس
بحسيم ولا قوة جسم اه كما ذكره فكيف يقال ليس في شيء من العلوم
غير هذا العلم البحث عن اثبات الاله بل لا يجوز ان يكون
ذلك وتوضيح الجواب ان الذي لاح من الطبيعيات ليس
من مسائلها وكان غريبا اجنبيا فيها وقد ذكر فيها تعجيلا
للانسان وقوله وعلمه بوجود المبدأ الاول فيمكن منه اي

من الانسان الرغبة ونسب التمكن الى الرغبة دون الانسان
 بان يقول فيتمكن الانسان من الرغبة مباغتة فيتمكن كان التمكن
 تعدى منه الى الرغبة اي فيتمكن الرغبة الانسان ويحتمل رجوع
 الضمير الى الوقوف اي فيتمكن من الوقوف على آنية المبدء
 الاول رغبة الانسان في اقتباس العلوم والانسياق من السق
 الى المقام الذي هناك اي في الطبيعي برفق الوصول الى معرفة
 وادراكه بالحقيقة وكان ادراكه مقام الخلق باخلاق الله والتشبه
 له بقدر الامكان ويحتمل ان يكون ان يتوصل بتقدير ليتوصل
 فالضمير في معرفته راجع الى الله ويؤيده ما يوجد في بعض النسخ
 من التصريح باللام فان قيل ما لاح في الطبيعيات لم يكن
 الا ما لاح من ان الحركة السماوية الدائمة محتاج الى محرك
 مفارق الا اذا لاح انه هو الواحد الخالق للممكنات كلها ومكملها
 ومصورها وهو المحتاج اليه المتضرع لديه الى غير ذلك من
 معنى الالهية وليس كذلك ومن انه ليس للحركة والزمان
 شئ يتقدم عليها الا المبدء ولا ح منه ان هذا المبدء ما هو
 هل هو مفارق او غير مفارق قلنا ما ذكره الشيخ اشارة الى
 طريقة الطبيعيين في اثبات الواجب من طريق الحركة وانها
 طريقه مشهورة مستفادة من قولهم كل متحرك فله متحرك
 غير متحرك وتقريرها على ما ذكره ارسطو في اثولوجيا

في حرف اللام انا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها
واوضاعها ولا بد لكل متحرك من محرك فاما ان يكون المحرك
متحركا فتسلسل القول فيه ولا يتحصل واما ان يستند الى
محرك غير متحرك فلا يجوز ان يكون فيه معنى بالقوة فانه
يحتاج الى شئ اخر يخرج به من القوة الى الفعل وكل جائز وجوده
ففي طبيعة معنى ما بالقوة وهو لا مكان وللمجوز فيحتاج الى
واجب به بحيث نعم ان يقان اثبات الواجب في الطبيعي
ليس مطلوباً في نفسه ومقصود ابداً تبلي المقصود بالذات
اثبات مبداء للحركة غير متحرك وان لمصر بالعرض اثبات
ما هو واجب بذاته والمراد ان اثبات الواجب ليس مطلوباً
في نفسه ومقصود ابداً تبلي والمراد ان اثبات الواجب ليس
مطلوباً في نفسه الا في هذا العلم وهذا وجه آخر للاعتذار
غير ما ذكره الشيخ ولما لم يكن بد من ان يكون المحرك
في ابطال المذهب الثاني للخالف وهو ان موضوع هذا
العلم هو الاسباب القصوى اما افراد مخصوصة من العلل
الاربعة وكونها قصوى باعتبار كونها اسباباً اولى للوجود
او العلل الاربعة الكلية وكونها قصوى بالنظر الى كليتها
وليس الكلام في الاول واللام ينحصر الاحتمال في الاربعة
المذكورة لاحتمال ان يكون النظر فيها من جهة ذواتها

المخصوصة لا من جهة اخرى فتعين الثاني ثم ما ينظر
 هذا المخالف كونه موضوعا لهذا العلم هو الاسباب
 اربعة لا واحد منها بخصوصه مثل الفاعل او الغاية
 او غير ذلك فان هذا مما لا يمكن القول به ولا يمكن
 البحث عن باقي الاسباب بل يلزم التحكم ايضا وهذا
 معنى قوله هل موضوعه الاسباب القصوى للوجود
 كلها بالجر تأييد الموجودات اى لما بقى منها بعد اخراج
 الاسباب عنها بقريية سبق ذكر الاسباب اربعة
 بالرفع بيان الاسباب ويحتمل ان يكون كلاها بالرفع تأييدا
 للاسباب كما قال بعيد ذلك لكن النظر في الاسباب كلها
 وح يكون قوله اربعة افعال فاعالوهم ارادة جميع افراد نوع
 واحد من السبب لا واحد منها اى بخصوصه كما
 اشتقنا اليه وليس المراد لا واحد منها لا يعينه فانه يرجع
 الى الاسباب بما هي اسباب مطلقة فيكون في حكم
 الاحتمال الثاني وفي بعض النسخ الا واحد منها اى
 وهو الفاعل للكل فانه لا يمكن القول بكونه موضوعا
 لهذا العلم لما مر بيان البيان في ابطال المذهب
 الاول وفيه انه انما يتم اذا كان الكلام في افراد مخصوص
 للعلل كما ذكرنا وقد عرفت ان الكلام في العلة الكلية

وان شئت بها مخصوصا او
 بخصوصها فانها توصل الى
 الغاية

ويريدنا النظر في كل

فالتعويل على الفسحة الاولى لكن النظر في الاسباب كلها
ايضاح يعني النظر في الاسباب الاربعة لا يخلو عن احتمال
اربعة فان التطرأ باعتبار ذاتها او باعتبار امر صادق
عليها وعلى الثاني فذلك الصادق اما قريب كالسبب
المطلق او بعيد كالوجود وعلى الاول فالتطرأ صافي كل
واحد منها بخصوصه اى الفاعل والغاية وغير ذلك
او في مجموع الاسباب من حيث هو مجموع ولا الى
هذا الشق اشار بقوله او من جهة ما هي الجملة التي
يجتمع فيها اى من الاربعة وبما قررنا ظهر ان المراد
بالنظر في الاسباب بما هي موجودات ليس ان يكون
الموجود قيد الموضوع حتى يكون الموضوع الاسباب
المقيدة بالوجود اذ لا يمكن هذا الاعتبار في باقى الاقسام
بل المراد ان يكون التطرأ باعتبار امر صادق عليه وهو
الموجود حتى يكون التطرأ الحقيقة في الموجود بما هو موجود
فيكون هو الموضوع بالحقيقة فعلم ان هذا الشق يستلزم
المطالبة كسبب كره في آخر الفصل ولذلك بداني للإبطال
بالشق الثاني ويظهر هذا من وجوه جمهورة
الناظرين حملوا الوجوه على ما فوق الاثنين كما هو الظاهر
فجعلوها ثلثة قالوا الوجه الاول من قوله احدها الى

قوله احد هـ الى غير ذلك والثاني من قوله ثم من اليين
 الواضح الى قوله وهو هذا العلم والثالث من قوله وايضا
 الى قوله مطلوب الوجود فيه وانت خبير بان تقرير الوجه
 الثاني بوجه يعاير الوجه الاول بشكل جدا فان منهم من
 قرر الاول بان الله يبحث عن معاني ليست اعراضا ذاتية
 للاسباب مطلقا فلم يكن هي موضوعه والثاني بان البحث
 عن هذه الامور من المباحث الفلسفية المنحصرة على ما تقدم
 من العملية والمنطقية والطبيعية والرياضية والالهية و
 ليس شئ من هذه الامور من تلك العلوم الا من الالهية و
 انت تعلم ان مجرد هذا لا يلزم المطلب وهوان الاسباب
 مطلقا ليست موضوع هذا العلم الا اذا قيل ليست هذه
 الامور من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب
 مطلقة فرجع الى الوجه الاول ومنهم من قرر الاول بان
 هذه المعاني ليست من الاحوال المختصة بالاسباب بما هي
 اسباب مطلقة لانها كما يوصف بها الاسباب القصوى
 يوصف بها المسببات والاسباب الجزئية وقد ثبت ان
 ان محمولات المسائل يجب ان يكون من الاعراض المختصة
 الذاتية للموضوع والثاني بان هذه المعاني في انفسها
 ومن حيث عمومها لا بد من البحث عنها في شئ من العلوم

لانتفاء كثير من المقاصد الضرورية على البحث عنها ولا شيء
من العلوم مما يقع فيه البحث عن هذه الامور على الوجه
العموم الا هذا العلم فيكشف ان البحث الواقع عنها
في هذا العلم لا يجوز ان يكون على وجه العموم ايضا فيكون
البحث على هذا الوجه لغوا في هذا العلم ولا يخرج عليك
ان الوجه الاول ايضا انما يتم اذا قيد البحث عن هذه المعاني
بان البحث على وجه العموم فانها على هذا الوجه ليست
من الاعراض الخاصة بالاسباب بما هي اسباب فيصير
محصوله ان البحث عنها على وجه العموم مما يقع في هذا
وانها على هذا الوجه ليست من الاعراض الخاصة بالاسباب
بما هي اسباب فلم يكن هي موضوعة فيرجع الوجهان
الى وجه واحد فالحق كما نقل عن بعض المحققين ان المذكور
في الكتاب وجهان والشيخ ارادها بالجمع ما فوق ^{الوجه}
اما الوجه الاول فمن قوله احدها الى قوله وهو هذا
العلم والثاني من قوله وايضا الحق حاصل الاول ^{الوجه} فيبحث
في الاله عن الكل والجزئي والقوة والفعل والامكان و
الوجوب وغير ذلك من الامور العامة وليس ارادها
فيه على سبيل المبدئية فان هذه المباحث لا بد ان يجر
لها بحث وليست من الطبيعي والرياضي والخالقي فهي

من مسائل الآلهي ولا شك ان هذه المعاني ليست من الاعراض
المختصة بالاسباب بما هي اسباب فلم يكن تلك الاسباب
موضوعة فقله ثم من اليمين الواضح الخ لا ثبات كون البحث
عن هذه المعاني من مسائل العالم الالهي ودفع توهم كونه من
المبادئ وانما قال بما هي اسباب فان بعضها كالوجوب
من الاعراض الخاصة بالاسباب لكن لا من حيث انها اسباب
بل يعرض لها من حيث انها موجودة ايضا لا يتقيد بقرره
على ان يكون وجهها آخر مغاير الاول بان يجعل قوله هذه
الامور اشارة الى الامور في قوله حتى يكون الغرض في هذا
العالم هو النظر في الامور التي يعرض الاسباب اي هذه الامور
الى يعرض الاسباب في انفسها مع قطع النظر عن عرضها
للاسباب يجب ان يبحث عنها ويثبت لها احوال و
عوارض ذاتية وليست في شيء من العلوم سوى الالهي
فلم يكن تلك الاسباب موضوعة ضرورية مغايرة هذه
الامور لتلك الاسباب لانا نقول يرد عليه ح ان هذه
الامور وان كانت مغايرة للاسباب لكن هي ليست
مبانية لها بالكلية بل هي من العوارض الذاتية كلها
كما هو المفروض وعدم ملاحظة عرضها لها لا يستلزم
عرضها في الواقع وموضوع المسئلة يجوز ان يكون

من العوارض الذاتية الموضوع العلم كما تقرر في محله وايضا
فان الا العلم بالاسباب يعني لا يجوز ان يكون الموضوع
السبب المطلق فان العلم بهذا العلم هو وجود السبب المطلق
وبان ههنا سبب ما نظريا لا يحصل الا بعد العلم بان لكل
ممكنا احداث مؤثرا او محدثا بمعنى ان الوجود واحد منها
تعلقا مما يتقدمه في الوجود ولما كان ههنا مظنة توهمات
فاسدة الاول ان هذا العلم بلهجي حتى لما يشاهد من حصول
الاحراق عقيب الشمس وغير ذلك والثاني انه بلهجي حتى
لما يشاهد من كثرة وقوع احد الامرين عقيب الآخر وتكرره
والثالث انه بلهجي اذ من اليبين بنفسه ان للحادثات مبداء
وسببا ما اشار الى دفع الاول بقوله واما الحسن فلا
يؤدى الا الموافاة الى اى لا يحكم العقل بواسطة الحسن
الا بالمصاحبة بين الشئيين والمصاحبة لا يستلزم
السببية والى دفع الثاني بقوله والافتناع الذى يقع
للفنفس الى اى لا يلزم من التجربة والاحساس بكثرة وقوع
احدين عقيب الآخر وتكراره الا الافتناع والظن السببية
احدهما للاخر ومع ذلك لا يتأكد ولا يتقوى هذا الظن
بان يكون قويا غالبا لا بمعرفة ان الامور التى هي موجودة
فى الاكثر طبيعية واختيارية لما علمت في المنطق ان المجرب

مشاهدات متكرره لا بد فيها من ان يأمن النفس عن الانفاق
 اى عن كون الحكم اتفاقيا وذلك لانضمام قياس حقي اليه
 وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما واكثر يا فان الامور
 الدائمة والاكثرية طبيعية واختيارية ثم يستثنى نقض
 الثالث لنقض المقدم وهذا اى ما ذكر من كون تلك الامور
 طبيعية واختيارية استنادا في الحقيقة الى الاسباب اذ
 لا معناه ان تلك الامور مستنده الى الطبيعة والاختيار
 والطبيعية والاختيار سبب لها وفيه اعتراف واقرار
 بوجود العلة والاسباب قطهر ان امر التجربة انما يتم
 بالاقرار والاعتراف بوجود السبب فلا يحصل العلم
 بوجود السبب لها وانما قال والاقناع الذي يقع للنفس
 مع ان المجربات من اصول اليقينيات لما ذكرنا من اننا
 اذا حكمنا بحكم من طريق التجربة فقد لا يحكم بذلك مطلقا
 بل مع قيود مخصوصة لها فدخل في الحكم اليقيني به فاننا اذا
 حكمنا بان السقمونيا مسهل لا يحكم به على الاطلاق بل يحكم
 بان السقمونيا الذي يوجد في بلاد كذا في زمان كذا
 على هيئة كذا الاشاو له الانسان فانه يسهله في الاكثر فلا
 يفيد حكما كليا يقينيا ابهذه التقييدات وامثالها
 فلم انا قبل التقييد لا يفيد الاغلبة الظن وان ضم اليها

القياس المذكور على انه يمكن ان يكون مراده انها طينة قبل
ضم ما ذكر من القياس وبعد اضم بصير بعينه فان لم نجعلها
ضم الضم من الظن اليقين ويكون هذا مغير قول فغير متاكدا
انه غير متقوعا لب كما اشترنا اليه وهذا ليس نينا اوليا
اه اشارة الى دفع التوهم الثالث اى وجود السبب المطلق
ليس بديها اوليا بل هو مشهور وواجب التصديق به عموم
اعتراف الناس به وقد يلنس المشهور بالاولى وقد علمت
الفرق بينهما فى المنطق بانه لو قدر الانسان انه خلق دفع
ولم يستأنس بما وراء مقتضى عقله لم يحكم بالمشهورات
وبعض المشهورات حق يصح بالنظر وبعضها كاذب
بخلاف الاوليات فمنشاء التوهم اما اشتباه المشهور بالاولى
وقد علمت انه لا يلزم من الشهرة الحقيقة فضلا عن الاولية او
اشتباه المطبعا هو مقدمة ^{اولية} ~~اولية~~ فان ما هو الاولى وهو
ان للحادثات مبداء ما فيلنس يظن ان وجود السبب المطلق
ايضا كذلك وهو ايضا توهم فاسد اذ لا يلزم من بديهة
المقدمة بديهة المطلوب وهو ظ واليهما اشار الشيخ بقوله
وليس اذا كان اى هذا وهو وجود السبب المطلق قريبا
عند العقل اى حيث كان مشهورا وهو اشارة الى الاول
من اليين بنفسه ان للحادثات مبداء ما الى كان من اليين

دليلهم

بنفسه كون سبب ما للحادثات وهو اشارة الى الثاني فالشروط
 مركب من الجزئين وجزاه قوله يجب ان يكون اى هذا من
 اليين بنفسه كما في كثير من الامور الهندسية فان كثير من المسائل
 الهندسية غريقت في التطرية مع بدئية مئات دليلها قريبا
 من الوضع عند العقل ومع ذلك يبرهن عليه في كتاب
 اقليدس كقولك كل ضلعين من المثلث فهما معا اطول
 من الثالث ثم البيان البرهاني يقيم لما كان بصدده
 من الوجه فان بما ذكره او لا لا يعلم الا ان وجود السبب
 المطلق نظري الى البرهان اى نقول بعد ذلك البيان
 البرهاني لذلك اى لوجود السبب المطلق باثبات
 اسباب الامور ذوات الاسباب ليس الا في هذا العلم
 فالسبب المطلق مطلوب الوجود فيه فلا يكون موضوعا
 له واليه اشارة بقوله فكيف يمكن ان يكون اه وقوله
 مطلوب الوجود فيه مخبر بقوله يكون وفائدة توصيف
 العلم بقوله المجوئ عن احواله من المطالب للاشارة
 الى سر ذلك اى موضوع العلم ما يبحث عن احواله
 واعراضه الذاتية في مطالبه فط ان البحث عن احوال
 الشيء انما يكون بعد اثبات وجوده فهو عند البحث عن
 احوال الشيء مفروغ عنه فيجب ان لا يطلب في العلم

بل يوجد واذا كان كذلك اشارة الى ابطال الاحتمال
الثالث والرابع من الاحتمالات الاربعة في البحث عن
الاسباب القهري وهو ان يكون البحث عن كل واحد من
الاسباب الاربعة من حيث هو ذلك الواحد بخصوصه
لا من حيث انه سبب مطلق او يكون البحث عن الجملة
التي يجتمع عن من الاربعة اى عن المجموع بما هو مجموع
يعنى اذا كان الامر كذلك اى الموضوع للعلم
لا يمكن ان يكون مطلوب الوجود فيه فهو اشارة
الى القى الاستفادة من قوله في كيف يمكن
اه فبين ايضا على صيغة المجهول اى صار مبنيامعللا
اى ايضا امران الاول انه ليس البحث عن الاسباب
الاربعة من جهة الوجود الذى يخص كل واحد منها
اى من حقيقة كل واحد منها المختص به كما سيذكر
انه ربما يسمى حقيقة الشيء بالوجود الخاص وهو بالاحتمال
الثالث وذلك يضم مقدمة اخرى سهلة للحصول
وهي ان كل واحد منها بخصوصه مطلوب الوجود
الوجود في هذا العلم والثاني انه ليس البحث عنها من
جهة ما هي جملة ما وكل وهو الاحتمال الرابع لان التطر
في اجزاء الجملة اقدم من التطر في الجملة فلا بد من التطر

في اجزائها وهو اما هذا العلم فالاجزاء اولى بان يكون موضوع
 العلم من الجملة وقد عرفت انها لا تضلح لذلك فالجملة
 ايضا بالطريق الاولى او في علم آخر وليس علم آخر اه و
 يمكن ان يكون لفظة بين بصيغة الاسم وح فالمراد
 ظهور لزوم الامر من المقدمات وان يجعل لك
 اشارة الى مجموع ما ذكره في ابطال الاحتمال الثاني
 وجه قوله فين ايضا الخ انه يحرم مثله هو هذا الكنه تكلف
 مستغنى عنه بما ذكرنا لست اقول بحمل وكل اراد
 بالاجمال الابهام والعموم فكانه قال عام وكل وفي بعض
 النسخ حمل وكل وقد عرفت في المنطق الفرق
 بين الكل والكل فكذا الفرق بين الجملة والجملة
 والغرض التنبيه على الفرق بينهما حتى لا يتوهم رجوع
 هذا الاحتمال الى الاحتمال الثاني ولا يشبهة حكم
 احدهما بالآخر فيحكم بعدم اجراء الدليل في اعتبار الاسباب
 كلا وجمله بناء على عدم اجرائه في اعتبارها مجملا وكلا
 فان التطرف في اجزاء الجملة اقدم من التطرف في الجملة ضرورة
 توقف النظر في الكل على التطرف في جزئه وان لم يكن
 التطرف في جزئيات الكل اقدم من التطرف في الكل بل
 قد يكون الامر بالعكس سواء كان النظر تصوريا او

تصديقا باعتبار قد علمته في المنطق اما النظر التصوري
فهو اذا كان الكلي ذاتيا تجزئية والعلم بذلك الجزئي
علما بالكنه فانه يكون بصورة الكلي اقدم من بصورة الجزئي
واما النظر التصديقي فذلك اذا استدلل بحال الكلي
على حال الجزئي اذح يكون التصديق بحال الكلي لكونه
ولايلا اقدم من التصديق بحال الجزئي لا يقال النظر
في الكل ايضا قد لا يتوقف على النظر في الجزء كما اذا تصور
الكل بوجه ملانا نقول اذا فرض العلم بالكنه
مستتر كايين الكل والكل فقد توقف
العلم بالكل على العلم بجزئه ولا يتوقف العلم بالكل على
العلم بجزئه بل قد يكون الامر بالعكس كما اذا كان الكلي
ذاتيا له فظهر الفرق واما ان كان التطرح لما
ابطل الاحتمالات الثلاثة الاخيرة من الاربعة وكان
الاحتمال الاول قريبا لها في الذكر كان هناك منظمة ان يقع
في ذهن السامع ان حال هذا الاحتمال ما ذا وهل هو
باطل كسائر الاحتمالات اوله حكم آخر فاورد حكمه امسا
تفصيلا لذلك الجمل الواقع في ذهنه وازالة لتردد بين
انه ليس يا طل بل هو مستلزم للمطلوب وهوان موضع
هذا العلم وهو الموضوع الاول يكون موضوعات سائر

العلوم متشعبا منه حاصل لا ينوع تخصيص له هو الموجود
 بما هو موجودا وان الموضوع الاول لهذا الموضوع هو الموجود
 فانه له موضوعات اخرى راجعة اليه وهو موضوعات
 ابوابه وقوله فقد بان ايضا متفرع على مجموع ما ذكره بقوله
 فنقول لا يجوز ان يكون النظر فيها الى هنا حتى تبين
 لنا الغرض الذي في هذا العلم لان الغرض من العلم هو
 البحث عن احوال موضوعه فلا بد من الدلالة على الموضوع
 حتى يظهر لنا ما هو الغرض والمقصود اعلم ان الشيخ
 بعد ابطال المذهب المخالف في الموضوع لهذا العلم في
 الفصل السابق اراد في هذا الفصل ان تبين ما هو الحق
 فيه وهو ان الموضوع لهذا العلم هو الموجود بما هو موجود
 وتمام ما يستنبط من كلامه في اثبات هذا المطلب يرجع
 الى اربعة وجوه ونحن نشير الى مجمل منها ليكون الناظر على
 بصيرة عند تفصيلها الاول انه يبحث في هذا العلم عن
 وجود موضوعات ساير العلوم وعن مقومات
 وجودها ومقومات مهيتها لان هذه الامور يجب ان يحرد
 لها بحث وليس في تلك العلوم فيكون في هذا العلم موضوعه
 يجب ان يبحث عنها في هذا العلم لصدق تعريفه عليه
 دون ساير العلوم فلا بد ان يكون موضوعه شاملا لها

وهو ليس إلا الموجود وقد ذكرهذين الوجهين ملفقا اذ لا بد
في كل منها من بيان ثلاثة مقدمات اثنتان منها مشتركة
بين الوجهين والآخر مختصة بواحد منها فذكر اول المختصة
بالوجه الاول وثانيا المشتركة بينهما ثم المختصة بالثاني
فالمشتركة الاخرى كما سينظر عليك اشاء الله
تعالى والثالث ان الامور العامة كالواحد والكثير
وغير ذلك هي المبحوث عنها في هذا العلم وليست
من الاعراض الخاصة للشيء سوى الموجود فيكون هو
موضوعه والرابع ان موضوع هذا العلم يجب ان يكون
غنيا عن تعلم مهيته واثباته اذ ليس علما آخر فوقع حتى
يتكفل ذلك ولا شيء كذلك الا الموجود فهو
موضوعه ويرد عليها ان الواحد والمعلوم مثل الموجود فيما
ذكر فلم لا يجوز ان يكون الموضوع واحدا منهما ويمكن
للجواب بان الموجود المطلق اعم من الواحد فان الكثير
من حيث هو كثير موجود وليس بواحد وموضوع هذا
العلم يجب ان لا يكون اعم منه فلا يكون هو الواحد على
ان وحدة الشيء وجوده وتخصه على ما صرح به الفارابي
متحدة بالذات مختلفة بحسب الاعتبار واما العلوم
فلما كان موضوعا للكلام كما صرحوا لم يجعلوه موضوعا

لهذا العلم وليست حتى يتمايز ولم يفعلوا بالعكس
 المتكلمين لما انكروا الوجود الذهني للأشياء لم يمكنهم جعل
 الموضوع هو الوجود بخروج كثير من مقاصده عن
 وأما الحكماء فلما اثبتوه ناسب جعلهم الموضوع للأشياء
 الوجود حتى يحصل التمايز بين العليين وفيه ان علم الكلام
 عند الفلاسفة ليس علما آخر خارجا عما اعتبروه من العلوم
 الفلسفة بل حل مقاصده مندرج فيها فالوجه ان يق الوجود
 اعم من العلوم اذ كثير من الاشياء الموجودة لم يحط بها ان فلم
 يكن معلوما لنا قداما فان قيل قد يبحث في هذا العلم من
 المعدوم مثل قولهم المعدوم لا يعاد وليس بشئ وغير ذلك
 وعن الحال وهو الواسط بين الوجود والمعدوم قلنا يصدق
 على الجميع الوجود المطلق المتناول للذهني فان البحث عن
 المعدوم الخارجى او عن المعدوم المطلق الغير الكلى
 الدائمي وهما موجودان في الذهن على ان البحث عن هذه
 الامور يمكن ان لا يكون بالذات بل بالعرض بواسطة تحقيق
 حال الموجود فنقول العلم الطبيعي قد كان موضوعا
 للجسم شروع في الوجه الاول وقد عرفت انه يتوقف
 على بيان مقدمات واحد منها مختصة والاخران
 مشتركة بينه وبين الوجه الثاني الاولى وهي المختصة

لهذا الوجه ان وجود موضوعات ساير العلوم ومقومات
وجودها ومقومات مهيتها لا يجوز ان يبحث عنها في تلك
العلوم فقد موضوع واحد واحد منها يظهر ان لا يبحث
فيه الا في فروع المندرجة تحته عن هذه الامور المذكورة
فذكر اولا موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم من جهة
ما هو موضوع للحركة والسكون والبحث فيه مقصور
على الاحوال العارضة للجسم من هذه الجهة فلا يبحث
فيه عن وجود الجسم ولا عن جوهرية التي هي مقوم مهية
ولا عن مادته وصورته اللتين يقويان وجوده واذا
لم يكن للبحث عنها في الاصل لم يكن في الفرع ايضا
بالطريق الاول فان موضوع الفرع اخص من موضوع
الاصل مندرج تحته والتطريف في العوارض التي
يلحق موضوعا اخص من موضوع الاصل والى هذا
اشار بقوله والعلوم التي تحت العلم الطبيعي وهي
فروع السبعة التي اشرنا اليها فيما سبق ابعدها من
ذلك اي ابعدها من الطبيعي من ان يكون نظرها من
تلك الامور والبحث فيها متجها اليها فقولنا من ذلك
صلة لا ابعدها من التفصيلية محدوفة ثم قال وكل
الخلقيات وهي الاقسام الثلاثة العلمية سماها بالخلقيات

لاشترائها في كون البحث فيها عن الاخلاق والملكات اى
تلك العلوم من قبيل الطبيعي في ان اثبات موضوعها
ليس فيها بل في علم آخر فوقها او في علم كون نظرها في
تلك الامور المذكورة او من قبيل العلوم التي تحت الطبيعي
في ان نظرها في تلك الامور بعد والاول اولى واما
العلم الرياضي فقد كان موضوعه قد عرفت ان اصول
الرياضي اربعة ولكل اصل منها موضوع آخر فالشيخ
بهذه العبارة اشار الى موضوع كل منها فقوله اما
مقدار مجرد اعن المادة اى ما خوذ الا يشترط المادة اشارة
لا موضوع علم الهندسه فان موضوعه هو المقدار فقط
من غير ان يكون ما خوذ مع مادة في الذهن ومشروطا
بها وقوله اما مقدار ما خوذ في الذهن مع مادة اى
ما خوذ بشرط المادة اشارة الى موضوع علم الهيئة
فان موضوعه كما صرحوا به هو الاجرام العلوية و
السفلية من حيث كمياتها كما مر وهو مقدار
ما خوذ مع المادة وان كان الغرض وقوله واما عدا
مجرد اعن المادة اشارة الى موضوع علم الحسابية وهو
ظاهر وقوله واما عدا من مادة الى موضوع علم الموسيقى
فان موضوعه هو الصوت من حيث يقبل النسب

العددي وهو عدد ما خوذ مع المادة وان كان بالفرض
فيرجع هذا الكلام الى ما ذكره سابقا من
ان موضوعه اما مادوكم وقد يوجه هذا الكلام
بوجه آخر وهو ان الرياضي يبحث مما لا يتعلق بمواد مخصوصة
الانواع تصورا فظنه اما يتعلق بمادة قواما ويجرد عنها
تصورا مطلقا فتعتبر بوجه لا يحتاج في التصور الى مادة
يعينه وان احتاج الى مادة ما فلعلم الزيد مبني على
هذا فاراد بالمادة في قوله اما مقدار مجرد في الذهن عن المادة
مادة ما مبهم اية مادة كانت وكذا اراد بالمادة في قوله
ما خوذ مع المادة المادة المطلقة المبهمه فان الماخوذ مع
مادة معينه لا يكون رياضيا فتأمل ولم يكن
ايض ذلك البحث اه اى كما لم يكن البحث
عن الطبيعي متجها الى اثبات موضوعه لم يكن
البحث عن الرياضي ايضا متجها الى اثبات موضوعه
اعني العدد والمقدار ماديا كان او مجردا بل كان من جهة
الاول الاحوال التي تعرض له اى لموضوعه ولكل
من المقدار والعدد بعد وصفه وتسليمته كذلك اى
انه مقدار او عدد مادى او مجرد قطهر ان البحث
عن وجود المقدار والعدد وعن نحو وجودهما ليس

في اصول الرياضيات فلم يكن في فروعه التي ذكرناها فيما
 سبق وهي اثنا عشر علما ايضا بالطريق الاولى فان
 نظرها ليس الا في عوارض تلحق اوصافا اي موضوعات
 هي اخص من هذه الموضوعات الاربعة وكما
 ان البحث عن وجود الاعم قبل البحث عن احواله فهو
 عنده مفرغ عنه فبالطريق الاولى ان يكون البحث
 عن وجود الاعم عند البحث عن احوال الاخص مفرغا
 عنه فهو سابق عليه وهذا معنى قوله والعلوم التي
 تحت الرياضيات اولى اي اولى بان لا يكون البحث
 فيها متجها الى اثبات تلك الامور بان لا يكون نظرها
 اي بسبب عدم كون نظرها الا في العوارض الخ
 فالباء بمعنى السببية وليست صلة للاولى بل صلة
 مخدوفة فافهم والعلم المنطقي كما علمت توضيح
 ذلك كما ذكره الشيخ في التعليقات او
 الشئ معقولات اولى كالجسم والحيوان وما اشبهها
 ومعقولات ثانياه يستند الى هذه وهي كون هذه
 الاشياء كلية وجزئية وشخصية والتطرق في اثبات
 هذه المعقولات يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فهي موضوع
 بعلم المنطق لا على نحو وجودها مطلقا فان وجودها

ثبت هناك وهو انه هل لها وجود في الاعيان او في
النفس بل يشترط آخر وهو ان يتوصل بها من معلوم
الى مجهول واثبات هذه الشرايط يتعلق بعلم ما بعد
الطبيعة وهو ان يعلم ان الكل قد يكون جنسا وقد يكون
فصلا وقد يكون نوعا وقد يكون خاصة وقد يكون عاما
فادانبت في علم ما بعد الطبيعة الكل الجنس والكل
النوع صار الكل حينئذ بهذا الشرط موضوعا لعلم
المنطق ثم ما يعرض للكل بعد ذلك من لوازمه و
اعراضه الذاتية ثبت في علم المنطق والجهات ايضا
شرايط يصير بها المعقولات الثانية موضوعا لعلم المنطق
فاما تحديد هذه الاشياء وتحقيق ما هيها فيكون
في علم المنطق كالحال في تحديد موضوعات سائر العلوم
اشهى كلامه فقوله من جهة كيفية ما يتوصل
به اشارة الى الشرايط الذي يصير به المعقولات الثانية
موضوعا لعلم المنطق اي بشرط ان يُلطف بها الوصول
من معلوم الى مجهول فان ما يتوصل به هو تلك المعقولات
وكيفيةها هو التوصل بها وفي بعض النسخ يتوصل بها ثابث
الضمير فهو راجع الى المعاني المعقولات وكلمة ما
مصدرية اي من جهة كيفية التوصل بها وقوله

وقوله لا من جهة ما هي معقوله اولها الوجود العقلي اشارة
الى ان هذه المعقولات لا على الاطلاق ولا من حيث انها
موجودات عقلية مخصوصه بل على هذه الصفة وهي
من حيث يتوصل لها من معلوم الى مجهول هي موضوع
المنطق واما على الاطلاق فلا ينتفع بها في علم ومثال
ذلك الصوت المطلق لا ينتفع في علم الموسيقى بل
الصوت من حيث يقبل التأليف هو موضوع الموسيقى
فالمعقولات الثانية على نوعين مطلقة ومشروط فيها
شرط ويصير بذلك الشرط موضوعا لعلم المنطق ومن
حيث انها موجودات عقلية مخصوصه متعلق بعلم
آخر هو هذا العلم وفي بعض النسخ ولها وجود عقلي اه
بالواو فيجوز ان يكون عطفا تفسيرا لقوله ما هي معقوله
الذي لا يتعلق بمادة اصلا او يتعلق بمادة غير
جسمانية اراد بالمادة ما يكون به الشيء بالقوة وهذا المعنى
للمادة متعارف مشهور من تقسيم العلة وعلم يدخل
فيه الجسمانيات والمفارقات وهو المراد من قولهم
كل حادث مسبوق بمادة فان المعقولات على قسمين
قديمة وهي التي للعقول المفارقة التي هي بالفعل
من جميع الوجوه فلا يتعلق وجودها بمادة بالمعنى

المذكور أصلاً لأجساميه ولا غير جسمانيه وحادثه
وهي التي للنفوس المجردة التي كما لاها بالقوة عند
حدوثها وبصير بالفعل على التدرج فلا بد لها من مادة
يكون فيها قوة وجودها وما هي إلا تلك النفوس متعلق
وجود بمادة غير جسمانية ثم البحث عن الجوهر بما
هو موجود وجوهر الحاشية إلى مقدمة أخرى الوجه
الأول مشتركة بينه وبين الوجه الثاني وقوله ثم البحث
بتدأ خبره يجب أن يجرده بحث والبحث الأول أعني
في قوله ثم البحث بمعنى المصدرى والثاني بمعنى البحث
وقوله عن الجوهر بما هو موجود وجوهر والجسم بما هو جوهر
إشارة إلى إثبات موضوع الطبيعى ولحق الجسم بما هو
موجود لأن إثبات الجسم يستغنى عنه كما سيصرح به في
أول فصل العقولات وترك ذكر المادة والصورة لأن
في ذكر المقدار عن غنى فإن لفظ المقدار مشترك بين
ما هو المقدار للجسم ومن قيل الجوهر وبين الغرض الذي
هو من مقولة الكم كما سيذكره
وفي قوله وعن المقدار والعدد إشارة إلى إثبات موضوع
الرياضي وقوله وعن الأمور الصورية الحاشية إلى إثبات
موضوع المنطق وهو العقولات الثانية عبر منها بالأمور

الصورة اذ يصير النفس لها عقلا بالفعل الا انها لا
 يقتضى مادة يكون فيها استعداد وجودها وقد يكون
 لها مادة فيها قوة وجودها كما عرفت وقوله و
 انها كيف يكون تفسير للبحث عن الامور
 الصورة اى المراد بالبحث عن تلك الامور البحث عنها
 من حيث انها موجودة اذ قد مر انها على الاطلاق لا يتفزع
 بها فى علم وقوله واى نحو من الوجود يخصها تفسير لقوله و
 انها كيف يكون فان قيل الظان قوله ثم البحث
 ابتداء وجه آخر بعد تمام الوجه الاول فلم لا يحل عليه
 قلنا هذه المقدمة مما لا بد منها فى الوجه الاول ايضا
 اذ غاية ما نلزم من الكلام السابق هو ان البحث
 عن هذه الامور لا يجوز ان يكون من العلوم المذكورة
 بناء على انه يرجع الى اثبات موضوعات تلك العلوم
 وليس فى علم من العلوم اثبات موضوعات وهذا لا يتلزم
 ان يكون من هذا العلم لجواز ان يكون هذه الامور مما لا
 حاجة الى البحث عنها اصلا فلا بد من تلك المقدمة
 دفعا لهذا الاختمال فلما جعلنا مشتركة بين الوجهين
 وليس يجوز ان يكون هذه هي المقدمة المختصة
 المختصة بجواز بالوجه الثانى فبعدنا بين ان هذه

الامور المذكورة ليست من الامور الغير المحتاجة الى
البحث والتطرق اثبت ان ذلك البحث يجب ان يكون
من هذا العلم لتناول تعريفه لها وانذارها تحتها وهو البحث
عن الامور الغير المفنقة الى المادة المحسوسة في القيام
والحد فقال ليس يجوز ان اى البحث عن هذه الامور
من جملة العلم بالمحسوسات اى العلم الطبيعى الباحث
عما يفنق الى المواد المحسوسة في القوام والحد ولا من
جملة العلم بما ولا جوده في المحسوسات ولكن
التوهم والتحديد مجرد عن المحسوسات اى العلم الرباط
الباحث عما يفنق الى المادة المحسوسة في الوجود
دون الحد وبالجملة ان البحث عنها ليس من العلم بال
لامور المفنقة القوام الى المواد المحسوسة فاذا ن
من جملة العلم بما وجوده مباين اى مفارق عن المواد
المحسوسة بمعنى ان وجوده غير مفنق اليها ويستفاد
منها فالفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الاول انما
هو بلاخطة فاحال التعريف ههنا وحال الموضوع
تمه اما الجوهر فبين اى ظاهر ان وجوده بما
هو جوهر فقط اى من ملاحظه ان يكون جوهر لحيما
او ماديا وهو المراد بالجوهر في البحث المذكور غير متعلق

بالمادة اى غير منفقر اليها والاما كان الجوهر الاجوهر
محسوسا وهو باطل لما سياتى من اثبات الجوهر المجردة
اولا كان جوهر محسوس على اختلاف الشئخ في حرف
الاستثناء والفنى واذا كان للجوهر حاله كذا
ظهر ان البحث عن الجوهر بما موجود وبما هو جوهر والجسم
هو جوهر اكلاهما من هذا العلم اذ صدق ان نحو
البحث عنها والتطرق فيها خارج عما يقتصر في القوام
الى المواد المحسوسة واما المقدار فلفظ آه
اى المقدار لفظ مشترك بين معنيين احدهما من قبيل
الجوهر وهو البعد المقوم للجسم المسمى بالصورة الجسمية فانها
الجوهر الممتد في الجهات الثلاث المتصل بذاته وثانيهما
من قبيل العرض وهو الكم المتصل المنقسم الى الاقسام
الثلاثة وقد عرفت في المنطقيات والطبيعيات
الفرق بينهما ومحصلا اذا خالف احد الجسمين الجسم
الآخر بالصغر والكبر فلا يخالفه في انه يعمل ثلثة ابعاد
على الاطلاق ويخالفه فيما قبل من الابعاد الكبر والصغر
من الابعاد التى في الجسم الاخر والصورة الجسمية هي
مبدأ الامر المتفق الغير المتبدل في الجسمين فهو جوهر
والمبتدل المختلف هو العرض الذى من باب الكم

انه

هذا عند المشايخ واما الاشراقيون فيطلقون المقدار
على الكم المتصل ويجعلون بعض افراده جوهر وهو
الجسم الطبيعي وبعضها عرضا وهو السطح والخط وكلا
المعنيين من لوازم المادة لكن المقدار بالمعنى الاول
وان كان لازما للمادة لكن لا يفتقر اليها في الوجود بل
المادة في خروجها من القوة الى الفعل محتاجة اليه
لماسيات من انه ايضا مبدأ الاجسام وشريك فاعل المادة
فالاجسام لها مباد متعددة كالصورة والمفارق بل
نفس المادة ايضا فهو متقدم بالذات على المادة فيصدق
انه غير مستفيد الوجود منها قطهر ان البحث عن الصورة
الجسمية كيف يكون من هذا العلم واما الهيولى والمادة
فظاهرا انها غير مستفيد الوجود من نفسها فالبحث عنها
ايضا من هذا العلم ولظهور حالها يتعرض لها وليس
الشكل كذلك اه غرضه الفرق بين الصورة والشكل بعد
اعتراكها في لزوم المادة لتلايق الصورة والشكل
متساويان في لزومها للمادة فلو كان البحث عن الصورة
من هذا العلم كان البحث عن الشكل كذلك
والترجيع ايضا كذلك وخاصل الفرق انهما ان
اشتركا في اللزوم لكن الصورة شريك الفاعل

للهوى كما سيأتي فلا يكون مستفيد القوام من المادة
 كما عرفت بخلاف الشكل فإنه لازم عارض لها
 بعد تجوهرها أي صيرودتها جوهر اجسما متناهي
 فالجواهر اما من الجوهر بمعنى الذات والحقيقة بمعنى
 الموجود لا في موضوع وبعد كونها حالة طالة لسطح
 متناه فان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة
 الحد والحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن
 وجود ذلك الحد وهو متاخر عن الجسم اذ الحدود
 انما يجب للمقدار أي البعد المقوم للجسم من جهة
 استكمال المادة به أي بذلك المقدار وكونها
 خارجة به من القوة الى الفعل كاملة ويلزم من بعد
 ويلزم الحدود المقدار بعد ذلك الاستكمال
 أي بدليل تنافي الأبعاد وهذه المقدمة عطفية
 للمقدمة الأولى فاذا كان الشكل متاخر عن الجسم
 فصح انه انما يعرض المادة بعد كونها جسما فأذا
 كان كذلك لم يكن الشكل موجودا
 في المادة أي لم يكن الا لازما لها فقط ولم يكن
 علة أولية لخروج المادة من القوة الى الفعل كالصورة
 بل كان متاخرا عن المادة ضرورة تأخره عن

الجسم المتأخر عن المادة فيكون مستفيد القوام منها
فأم يكن البحث عنه بجنا الهيا فان قيل فيكون متأخرا
عن الصورة ايضا ضرورة وجوب تأخر الكل عن
وهو خلاف ما صرحوا به من ان الصورة يجب وجودها
بالشكل قلنا هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن مهية الصوت
لا عن الصورة المشخصة والذي صرحوا به عدم تأخر
الشكل عن الصورة المشخصة لاجتياها في تشخصها الى
الى الشاهي والتشاكل ولا يبعد ان يحتاج الشئ
في تشخصه الى ما تأخر عن مهية كالجسم الاين والوضع
المتأخرين عنه فاذا ن الشاهي والشكل غير متأخرين عن
الصورة المشخصة من حيث هي مشخصة وان كانا متأخرين
عن مهيتها هذا ما افاده المحقق الطوسي في شرحه
للاشارات وقام تحقيقه بطلب من ثمه فليس
هو بجنا ايضا عن معنى متعلق بالمادة اى كالمس المقدار
بالمعنى الاول كذلك وقوله واما موضوع المنطق من
جهة ذاته اراد به ان موضوعه لما كان هو المعقول الثاني
كان بذاته خارجا عن المحسوس مباينا له ضرورة مباينه
المعقول بذاته للمحسوس بخلاف المقدار بالمعنى الثاني
فان مباينه للمحسوس انما هو باعتبار الوجود لا بذاته

واذا كان خارجا عن المحسوس بذاته كان خارجا عنه ليس
 الاعتبار ايضا فكان البحث عنه باعتبار نحوه وجوده
 من هذا العلم ولا يجوز ان يوضع لها موضوع آه
 هذه مقدمة اخرى مشتركة بين الوجهين وبعضها
 جواهر اشارة الى الجوهر والجسم والمادة والصورة وبعضها
 كميات اشارة الى المقدار والعدد وقوله وبعضها
 معقولات اخرى كالكيف وهو اشارة الى الموضوع المنطق
 وفيه ايماء الى دخول المنطق في الحكمة واندرج تحت
 الالهى كما ذكرنا وقوله معنى محقق احتراض عن
 مثل الامر والشئ وقد عرفت ما في هذه المقدمة فذكر
 وكذلك قد يوجد للاح اشارة الى الوجه الثالث و
 توضيحه ان ههنا امور اوجب ان يبين حدها ويحقق
 وجودها ويحتمل ان يكون قوله ويحقق في النفس فائدة
 التحديد عطف عليه اى ويحقق في الذهن بسبب
 التحديد وهى مشتركة في العلوم اى وليست مما يستغنى
 عن تحديدها وبان وجودها حتى لا يكون خرا عن علم اصلا
 بل هى مشتركة الاستعمال في العلوم فيجب تحديدها و
 البحث عن وجودها وهذا مجمل تفصيله قوله فبعضها
 لستعملها فقط ولذلك عطف عليه بالفاء اى

بعض تلك العلوم يستعمل هذه الامور في بيان بعض المقادير
استعمالا لا فقط من غير ان يبين حدها ونسبها في نحو وجودها
وبعضها انما ياخذ حدودها اي من هذا العلم ولو على
سبيل المبدئية ولا يتكلم في نحو وجودها فلا بد من علم يتكفل
بجميع ذلك وليست من عوارض خاصة لموضوعات
شيء من العلوم الجزئية اي التي تبحث عن احوال جزئية
الموجود وهذا القول يتعلق بقوله وليس ولا واحد من
العلوم اه ودليل عليه كما ان قوله فبعضها يستعملها اه
متعلق بقوله وهي مشتركة في العلوم وتفصيل
له كما مر فالكلام على ترتيب اللف والنشر
فتعين مما قرنا ان العلم المتكفل لتحديد هذه الامور
وبيان نحو وجودها هو هذا العلم فيجب ان يكون موضوعه
معنى محققا هي حالاته وعوارضه الذاتية وما هو الا الموجود
بما هو موجود فان هذه الامور ليست من قبيل الذات
بل وجودها للموجود من قبيل وجود الصفات للذوات
فيكون خارجة عنه عارضة له كما هو شأن الصفات
وعدم تميزها عن الموجود في الخارج لا يوجب ذلك التميز
وزيادتها عليه بحسب التصور والوجود الذهني
الاثر اعي واليه اشار بقوله وليست من الامور التي

يكون وجودها الوجود الصفات للذوات اى يكون وجودها
 غير وجود الصفات للذات وما وقع في بعض النسخ من
 من قوله لا يكون وجودها الوجود الصفات فمن تصف
 الناسخين كما لا يخفى على الفطن فليست ايضا من قبيل
 الصفات التي يكون كل واحد منها مشتركا شاملا لكل
 شيء ليكون الموضوع واحدا من تلك الامور غير الموجود
 ولا مختصا ايضا بمقولة ليكون الموضوع هو تلك المقولة
 ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء اى من عوارض مخصوص
 بشيء الا الموجود بما هو موجود والا فهمي من عوارض امور
 كثيره خاصة ثبت ما ادعينا من عدم كونها عوارض اية
 لامر سواء الموجود بما هو موجود فظاهر من هذه
 الجملة انه متفرع على تمام ما ذكره من الوجوه الثلاثة وقوله
 ولانه غنى عن تعلم مهيته واثباته اشارة الى الوجه الرابع
 من الوجود الداخلة على ان الموضوع لهذا العلم هو الموجود
 كما ذكرنا وقوله بل تسليم مهية وايته فقط اى بل في
 العلم الذي هو موضوع تسليم مهية وايته فقط من
 دون الاثبات والتحقيق وفي بعض النسخ بل يسلم بطريق
 الفعل وجينئذ فالمعنى ظاهرا اذ ضمير الفعل عايد الى
 العلم الذي هو موضوع وقوله فال موضوع الاول ينبغي

تفريعه على جميع الوجوه الأربعة وقد عرفت وجه تقييد
الموضوع بالأول . ومطالبه الأمور التي يلحقه بما
هو موجود من غير شرط أهـ أي يلحقه لذاته وقوله و
بعض هذه الأمور له أهـ بمنزلة الدليل وحاصله أن بعض
هذه الأمور التي هي من مطالب هذا العلم كالأنواع
للموجود مثل العقولات العشر وبعضها له كالعوارض
الخاصة وهو الأمور العامة وكلاهما من العوارض الذاتية
له أما الأول فلأن تلك العقولات من الأقسام الأولية
للموجودة فإنه لا يحتاج الموجود في انقسامه إليها إلى
انقسام آخر قبله كالانقسام للجوهر إلى الإنسان وغير
الإنسان فإنه بواسطة انقسامات سابقة عليه مثل
انقسامه إلى الجسم وغير الجسم والثاني وغيره والحساس
وغيره والأقسام الأولية للشيء من الأعراض الذاتية
فأما الثاني فلأنه لا يحتاج الموجود في عرض تلك
الأمور العامة له إلى أن يصير جسما أو كما انقسا
مجردا أو غير ذلك فيكون عروضها لذاته ولا بد منها
من التنبه على أمور الأول أنه لم جعل الشيخ المنقولات
بمنزلة الأنواع والأمور العامة بمنزلة العوارض ولم
يفعل بالعكس وما الفرق في ذلك ويمكن بيان وجهه

الاول ان الجوهر والعرض اعتبر في حدهما الاسمي معنى
 الموجود فيقول العرض هو الموجود في الموضوع والجوهر هو
 الموجود لا في موضوع او ماهية اذا وجد في الخارج كانت
 لا في موضوع ولا يخفى انها بهذا الاعتبار يصير ان بمنزلة
 نوعي الموجود وكذا انواعهما بخلاف سائر ما جعله
 بمنزلة الاعراض فانه لم يعتبر في حدود الاسمية ولا في حدود
 الحقيقة لها ايضا ادعوا انها كذلك المهيئات يضرب
 معنى الموجود والثاني ان النقولات من الامور الموجودة
 على الاستقلال والافراد بخلاف الامور العارضة
 او ليست لها وجود مفرد متميز عن المهيئات الموضوعية
 بها فلا يكون بمنزلة الانواع الحقيقة الموجودة على الافراد بل
 لا يكون من الاعراض الحقيقة لها ايضا ادعوا انها كذلك المهيئات
 يضرب من التحليل والاعتبار فمعنى عروضها لها صحة
 انتزاعها لا قيامها بها ولذا قال كالعروض وانما قال كالتنوع
 اذ الوجود المطلق ليس ماهية جنسية بل ولا ذاتيا بالقياس لا
 للوجودات الى ثبت من زيادتها عليها والثاني ان تلك
 الانواع لا شك انها اخص من الموجود المطلق فكيف يكون
 اعراضا ذاتية له والجواب ان المقتر في العرض الذي نفى الواسطة
 في العروض وجنثه يجوز ان يكون اخص عرضا للاعم لذاته

كالاستقامة والاستدارة للخط ويجوز عكس ذلك ايضا كما
لوجية للاربعه اذ لا ينقبض العقل عن ان يكون الاعم معروضا
حقيقيا للاخص وبالعكس وكانا حقا ذلك في تعليلهما
على حواش التجريد ومن لم يجوز ذلك فكانه خلط بين العاض
الاخص لا مراحض فظهر انه لا حاجة في الجواب الى جعل العرض
الذاتي للوجود هو الانقسام الى الانواع لانفس تلك الانواع
حتى يرد ان كل واحد من الامور العامة كما كان مع ما يقابله
شاملا للموضوع فذلك كل واحد من الانواع ايضا فلم يجعل
العرض الذاتي في الاول الانقسام الى الانواع وفي الثاني تلك
الامور انفسها ويحتاج الى الجواب بان الشامل على سبيل التقابل
ما يكون شاملا مع مقابل واحد والثالث ان الموجود في قبول
الكلية بطرئية يحتاج الى ان يخص منطقيا فانه ما لم يكن كليا
ولا جزئيا وجوابه ان كونه معقولا ثانيا هو عينه كونه كليا او
جزئيا بالاتحادهما معه جعل لا وجودا فليس هناك عروضان
حتى يكون واسطة للآخر لم يجز ان يكون اثبات مبادئ
الموجودات فيه اه اراد بالموجودات جميع الموجودات ككلها
الط من الجمع المحلى باللام ولا شك ان مبادئ جميع
الموجودات مبادئ الوجود المطلق اذ لا فزله الا في
تلك المبادئ لها علاقة المبادئ معها فلها تلك العلا

35
مع المطلق ايضا قطهر لزوم ما ذكره من البحث من مبادئ
الموضوع ويحتمل ان يكون منشأ السؤال ما تقرر عندهم
من ان انصاف الفرد بشئ يستلزم انصاف الطبيعة
من حيث هي به بل عينه فاذا اتصف افراد الموجود بذى
المبدئية كانت طبيعته الموجود ايضا متصفه به ايضا فالبحث
عن مبادئ الموجودات بحث عن مبادئ الموجود المطلق
الذى هو الموضوع ثم المراد بالمبادئ من حيث هي مبادئ
اعنى وصف المبادئ وهى العلل الاربع الكلية لاذوات
تلك المبادئ كذات الحق والعقول وغير ذلك والا فافا
لحق فالواجب فى الجواب اثبات عروض تلك الذوات
للموجود لا عروض كونه مبداء له ثم لا يخفى ان ما الجاب عن
هذا السؤال يقتضى بظاها ان يكون جوابين الاول ما
اشاد اليه بقوله ان النظر فى المبادئ الى قوله ثم المبداء
وتقريره ان مبادئ الموجودات اذا كانت مبادئ
الموجود المطلق فالبحث عنها كان مجتاعا عن امر عارض
للموجود المطلق لذاته لكن بالقياس الى طبيعة الموجود
فان وصف المبدئية ليس مقوما للموجود ولا مستعنا
فيه حتى يكون مبينا للبل هو امر خارج عنه محمول
عليه فيكون عارضا لذاته لكن لما كان بالقياس

الى طبيعة الموجود ان يكون تلك الطبيعة مبدءا وذا
مبدءا معا ولا استحالة فيه اذ لا استحالة في اتصاف
الطبيعة الواحدة بالمتقابلات لجواز ان يكون في ضمن
الأفراد المتعددة انما المستحيل اتصاف الواحد بالعد
بها واتصاف الطبيعة الواحدة من حيث هي
لا في ضمن الأفراد ولزومهما فيما نحن فيه مم والجواب الثالث
ما اشار اليه بقوله ثم المبدء وتقريره ان مبادئ الموجودات
ليست مبادئ كل واحد واحد من الموجودات حتى
يكون مبادئ الموجود المطلق الذي هو الموضوع ولا
لزم كونها مبادئ لا تقسمها ضرورة كون تلك المبادئ
من جملة الموجودات ايضا بل الموجود كله لا مبدء له
اي لا مبدء لكل واحد واحد منه على طريق رفع الاجاب
الكلي وانما المبدء الموجود المعلوم وهو بعض الموجود فلا
يلزم ان يكون الموجود المطلق مبدءا وذا مبدءا معاني
ضمن فرد واحد او من حيث هو هو مع قطع النظر عن
الأفراد وانت خبير بان الجواب الاول انما يناسب المنشأ
الثاني للسؤال والثاني المنشأ الاول فان اللازم على
المنشأ الاول الثاني هو اتصاف الطبيعة بالمتقابلين
ولو في ضمن فردين فالجواب بعدم الاستحالة انما

يناسبه كما هو محصل الجواب الاول على ما قررنا واما
 اللازم على المنشأ الاول لزوم اتصافها بهما في ضمن
 فرد واحد واتصافها من حيث هو هو مع قطع النظر
 عن الافراد فالجواب المناسب الدافع له منع لزوم
 ذلك كما هو حاصل الجواب الثاني على ما ذكرنا فظهر
 مما قررنا ان شيئا من الجوابين لا يحسم مادة الشبهة
 بالكلية بل انما يحسم مادتها بمجموعهما والا فلا
 وان يجتمعا كلام الشيخ على انه جواب واحد
 ترد يدى فان جعل منشأ السؤال ما ذكرنا
 اولاً اجبتنا بالجواب الثاني وان جعل المنشأ ما
 ذكرنا ثانياً اجبتنا بالاول ويمكن جعله جواباً واحداً
 غير متردد ايضاً بان يجعل منشأ السؤال هو الاول ومعنى
 قوله بل هو امر بالقياس الى طبيعة الوجود ان كون الوجود
 مبداء او كان عرضة بالقياس الى طبيعة الوجود حتى
 يكون الطبيعة معروضة له لا ان مبدئيه بالقياس
 اليها حتى تلك الطبيعة معلولة ذات مبداء وح
 يكون الغرض من قوله ان النظر في المبادئ اثبات
 كون البحث عن مبادئ محال الموجودات بحثاً عن
 عوارض الموضوع الذي هو طبيعة الوجود من قوله

ثم المبدأ اه انه ليس بجنا عن مبادئ الموضوع على الوجه
المستحيل وقد تقريره ثم المبدأ ليس بمبدأ للموجود
كله اه قد يتوهم ان هذا التخصيص تكلف فان
البحث عن مبادئ الموجودات الواقعة في العلم الكلي
انما يقع على وجه الاطلاق لا على سبيل التقييد بكونها
مبادئ بعض الموجودات على ان البحث عن المقيّد
ايضا بحث عن المطلق لا على وجه الاطلاق بان يكون
الاطلاق معتبرا فيه وايضا قوله ولو كان مبادئ
للموجود كله لكان مبادئ لنفسه انما يكون
اذا كان المبدأ واحدا بالعدد واثبت تعلم ان البحوث
عنه في العلم الكلي من المبادئ ليس على هذا الوجه
فلو فرض قولنا ان لكل وجود مبادئ لم يلزم منه
الا لاكون الشيء مبادئ لنفسه وايضا قوله بل الموجود
كله لا مبادئ له غير صحيح اذ الموجود المطلق ينقسم
الى ماله علم والى ما ليس له علة والمقسم يصدق
على كل قسم فالموجود المطلق ما يصدق على الموجود
المعلول وان لم يصدق عليه ولا ينقسم اليه بقيد
الاطلاق او العموم كما لا يخفى وكذا قوله
فلا يكون هذا العلم بحث عن مبادئ

الموجود مطلقا منظور فيه لانه بحث عن مبادئ
الموجود مطلقا وان لم يبحث عن مبادئه من حيث
كونه مطلقا فان الموجود مطلقا لو امتنع لذاته عن كونه
ذا مبداء لما تحقق موجود معلول انما الممتنع عن كونه
ذا مبداء هو بعض الموجود لا طبيعته الموجود وليس شيء
من هذه الايرادات بشئ اما الاول فلان ما ذكره من التخصيص
صوري فان مبداء الموجودات ليس مبداء الكل موجود
والا لكان مبداء للواجب ايضا تعالى شأنه عن ذلك
فبالضرورة يكون مبداء لبعض الموجودات وهو
الموجودات الممكنة العلوية فكيف يكون
تكلفا وما ذكره من الوجه مقدوح فان مبادئ
الموجودات على وجه الاطلاق لما كانت متمتعة فكيف
يصح ان يقع البحث عنها في علم هذا اذا اريد بالاطلاق التعميم
واما لو اريد الموجودات في الجملة فهو لا ينافي التقييد
واما الثاني فلان البحث عن المقيّد وان كان مجتبا
عن المطلق لكن اللازم ح كونه المطلق مبداء
وذا مبداء ومعنى ضمن فردين وقد عرفت انه لا كلام
فيه في هذه المرتبة واما الثالث فلان المبداء لو كان
مبداء لكل واحد من الموجود سواء كان واحدا

نوعيا او شخصيا كما هو المراد من الوجود كله كان مبدءا لنفسه
قطعا ضرورة كونه واحدا من الوجود ولو كان واحدا
نوعيا واما الايراد ان الاخيران فيها على توهم ارادة الوجود
المطلق من الوجود كله وهو توهم فاسد لا يذهب اليه
الوهم اصلا فان الوجود كله هو كل واحد من افراد الوجود
لا الوجود المطلق واذا كان المطلق منقسما الى ماله علة و
الى ما ليس له علة فبالضرورة ليس لكل واحد من افرادها
مبدءا على طريق رفع الابطاح الكل وكذا الوجود
مطلقا هو جميع افراد الوجود لا الوجود المطلق فلا يصح ان
يبحث عن مباديه وما يتعلق بهذا المقام ان بعض فاضل
المتأخرين تصدى لاثبات الواجب من غير الاستعانة
ببطلان الآلة بانه على تقدير اخصار الموجودات في
الممكنات لزوم الدور اذ تحقق موجود ما يتوقف على ايجاد
مالان وجود الممكن انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاد ما يتوقف
على تحقق موجود مالان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وقال
ايضا في وجه آخر ليس للوجود المطلق من حيث هو
موجود مبدءا والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك
يثبت وجود الواجب بالذات واعتراض عليه بان الدور
المستحيل هو توقف الشيء بعينه على ما يتوقف هو

يعينه على ذلك الشيء لاستلزام كون الواحد بعينه سابقا
على نفسه واما الواحد بالعموم فذلك الدور فيه والتقدم
على نفسه غير مستحيل اذ الوحدة المعبرة في جانب الموضوع
هي الوحدة الشخصية لا غير والا فلا استحالة في صدق
المتقابلين على موضوع يكون وحدته وحدة بالمعنى لا بالعدد
اولا يرى ان قولك الحيوان يتوقف على النى والمنى يتوقف
على الحيوان وكذلك ان الدجاجة من البيض والبيض ليس
بدور الا في اللفظ وكذا قولك ان الحيوان يتوقف على الحيوان
لكونه متوقفا عليه ليس يوجب توقف حيوان بعينه
على نفسه لاختلاف الحقيقة فكلا الوجهين غير صحيحين
ولا يذهب عليك ان الدور وهو توقف الشيء على
ما يتوقف هو عليه من جهة واحدة مستحيل مطلقا
سواء كان في الواحد بالعدد او بالعموم وكذا الحال في مقدم
الشيء على نفسه ايضا اذا المخدور مشترك فان العقل كما
ينقبض عن تجويز تقدم شخص واحد في نفسه وحصوله
قبل حصوله ينقبض عن تقدم طبيعة واحدة على نفسها
وحصولها قبل حصولها من حيث هي هي مع قطع النظر
عن الافراد نعم يجوز تقدم تحققها في ضمن فرد آخر لكن
لا دورح اصلا فقوال الدور المستحيل هو توقف الشيء

بعينه على ما يتوقف بعينه على ذلك الشيء ان اريد
توقفه بشخصه فالدور المستحيل لا ينحصر فيه بل اعم
من ذلك الاشتراك المحذور وان اريد توقفه بنفسه فذلك
لا ينافي استحالة في الواحد بالعموم ايضا وقوله اذا الوحدة
المعتبرة في جانب الموضوع هواه قلنا المستحيل صدق المتقابلين
على شيء واحد من جهة واحدة سواء كان واحدا بالشخص
او بالعموم الاتري ان النوع واللائق ممتعا الاجتماع في الصدق
على طبيعة الانسان من حيث هي فظهر ان منع استحالة
الدور فيما نحن فيه وكذا في الامثلة التي اوردناها هذا المعترض
خروج عن الانصاف بل مكابرة غير مسموعة نعم يرد منع
لرؤم الدور على النفي بل المذكور بل اللازم هو الة وهو توقف
تحقق الطبيعة في ضمن كل فرد على تحققها في ضمن فرد آخر
الى غير النهاية وهو ايراد اورد على هذا الفاضل بعض
معاصره وبعد تسليم ذلك فلا يرد عليه ايراد اخر
كما ادعاه هذا المعترض ولقد اطينا في الكلام
لما وقع فيه من الاوهام والله الموفق لنيل المرام
بل انما يبحث عن مبادئ بعض ما فيه اى ما في هذا
العلم وهو الوجود المعلول كسائر العلوم الجزئية وهذا
يحتل وجهين فان المراد بالمبادئ اما مبادئ العلم كما

هو الظاهر او المراد مبادئ افراد موضوع العلم وعلى الاول
يكون قوله كسائر الجزئية نظير الماخني فين لا مثلاً لما بينهما
من الفرق من وجهين اذ المبادئ فيما خني فيهي العلل الواقعة
وفي سائر العلوم هي العلل العلمية وايضا المبادئ ههنا مبادئ
افراد الموضوع وفي سائر العلوم مبادئ مسائلها المجوثة
عنها فيها وحاصله ان البحث في هذا العلم يقع عن مبادئ
بعض افراد الموضوع كما يبحث في سائر العلوم للجزئية عن مبادئ
بعض افراد الموضوع كما يبحث في سائر العلوم للجزئية
عن مبادئ بعض مسائلها فان لتلك العلوم مبادئ
يشترك فيها جميع ما يخو به الى يقصده كل واحد منها اي
جميع مسائله ومقاصده وهي لا يبرهن على وجود تلك
المبادئ والالزم الدور توقف الشيء على نفسه ضرورة
كونها حينئذ من مسائلها فيكون مبادئ لانقضاءها و
الالم يكن مبادئ جميع مسائلها هف ولها مبادئ غير
مشتركة بجميع مسائلها مخصوصة ببعضها وتلك العلوم
قد برهن على وجود تلك المبادئ اذ كانت هذه المبادئ
قبل تلك المسائل اذ لا يمنع ان يثبت مبادئ ما هو
احض في مباحث ما هو اعم مثلاً كاثبات الجسم
الفلكي في السماء الطبعي فان الجسم الفلكي يثبت حيث

تظهر في الجسم على الإطلاق من حيث هو متحرك أو ساكن
ثم يكون البحث عن أحواله حيث يكون البحث عن
أحوال الجسم المخصوص وعلى الثاني يكون القول المذكور
مثلاً لما نحن فيه ومحصله أن هذا العلم يبحث عن مبادئ
بعض أفراد الموضوع لا عن مبادئ جميعها مثل سائر العلوم
الجزئية فأنها وإن كانت لا يبرهن على وجود مبادئها
المشتركة أي مبادئ موضوعها المشتركة
بجميع أفرادها ولا لك كانت مبادئ لاقتها ضرورية
كولها من أفراد ذلك الموضوع أيضاً إلا أنها يبرهن
على وجود مبادئ بعض أفراد موضوعها ويبحث عنه
وهو الذي بعد تلك المبادئ من الأمور التي فيه أي في
كل واحد من تلك العلوم كما يبحث عن الأجسام البسيطة
وهي مبادئ الأجسام المركبة التي هي بعض أفراد موضوع
الطبيعي أعني الجسم المطلق والبحث عن الحيوان
فأنه مبادئ الإنسان الذي هو بعض أفراد الجسم والبحث
مبادئ المتحرك من حيث هو متحرك وبعض أفراد
الجسم إلى غير ذلك فهذا العلم يشارك سائر العلوم في
البحث عن مبادئ بعض أفراد الموضوع وعدم البحث
عن مبادئ جميع أفراد الموضوع وإن كان يفارقها

من حيث انه مبدأ لجميع الافراد موضوع هذا العلم حتى
 يقع البحث عنه فيه او في علم آخر بخلاف سائر العلوم
 فان جميع افراد موضوعها وان كان له مبدأ الا
 انه لا يقع البحث في شيء منها بل في علم آخر فوق تلك
 العلوم وعلى الوجهين فقولُه مبدأ لما بعدهما فيه مسامحة
 والمراد لما بعده جزء من اجزاء تلك العلوم من الامور التي
 في كل واحد منها والضمير راجع الى ما هو مبدأ باعتبار
 العلة فيقع في كل واحد من العلوم البحث عن مبادئ
 بعض ما فيه فتأمل ويلزم هذا العلم ان ينقسم
 لما فرغ عن اثبات المطلب الاول وهو اثبات ما هو
 الموضوع لهذا العلم شرح في المطلب الثاني من المطالب
 الثلاثة التي ذكرنا ان الفصليين الاولين معقودان لبيانها
 وهوان فلسفة اولي يفيد تصحيح مبادئ العلوم للجزئية
 وهي الحكمة الفلسفة بالحقيقة ما هي فذكر ان هذا العلم
 ينقسم الى اجزاء ثلاثة الاول البحث عن الاسباب
 القصوى لكل موجود معلول من حيث هو كذلك
 وعن السبب المفيض لكل موجود معلول من حيث
 هو كذلك وبهذا الاعتبار قيل الا الهى هو العلم
 بالاسباب الاولى للوجود الطبيعي والتعليم وما

ينطق بهما ومن عن مسبب الاسباب ومبدأ
المبادئ وهو الاله تعالى كما مر ويعبر عنه بالبحث عن
مبادئ الوجود العلوم ويندرج فيه البحث عن
العلل والمعلولات واثبات المفارقات العقلية
واثبات المبدأ الاول للوجود واثبات المادة و
الصورة النوعية للاجسام واما الاثبات الغاي
للطبايع واثبات الاحسام العلكة ونفوسها وعقولها
التي هي غايات حركاتها فان جميع هذه المسائل بحث
عن مبادئ الوجود واسبابها وقوله بما هو موجود
معلول لانه متحرك فقط كانه اشارة الى دفع ما ربما
يتوهم ويقال بالبحث عن تلك الاسباب طبعي او
رياضي فالله لا يعقل الا بالقياس الى معلولاتها
الطبيعة اعني الاجسام المتحركة والسكون والرياضة
اعني المتكلمات فتعقلها لا يمكن الا بعد تعقل المادة
فصار البحث عنها طبعيا او رياضيا وخرج عن ان
يكون من اجزاء هذا العلم وحاصل دفعة ان المصانف
لذلك الاسباب المبحوث عنها في هذا العلم هو الموجود
المعلول بما هو وجود معلول لا من حيث هو معلول
متحرك او متحرك والموجود المعلول لا يتوقف تعقله على

تعلقه على تعقل المادة وإن كان المتحرك والمتكلم كذلك والثاني البحث
عن العوارض للوجود وقد سبق لها في الامور العامة مثل الوحدة و
الكثرة والكلية والجزئية والقوة والفعل وغير ذلك وقد علمت ايضا
وجه تخصيصها باسم العوارض والثالث البحث عن مبادئ العلوم
الجزئية وقد عرفت انها تصورية وتصديقية وما ذكره من التعليل يدل
على تخصيصها بالتصديقية ثم التصديقية هي التصديق بوجود
الموضوع وبالمقدمات التي يتوقف عليها برهان العلم وكلاهما مبادئ
ههنا الجريان التعليل فيهما الا ان قوله بهذا العلم بحث ايهما كان الحال
المبادئ الاولى وكيفيه اتصافها في هذا العلم وهو لا ينافي ما ذكرنا
من التعميم اذ يصح تفريغ البحث عن الاخص على البحث عما يتناول
وغيره ويمكن ايضا تخصيص المبادئ بهذه المبادئ بقرينة
التفريع لكن الاول اولى فقد ظهر مما قررنا مسائل هذا العلم مندرجة
في ثلاثة مجامع كان ثالثها مبادئ العلوم الجزئية فهو الذي ذكرنا
من المسائل المندرجة في تلك المجامع هو العلم المطبق في هذه الصناعات
اطلاقا للعلم على المسائل وهو الفلسفة الاولى ولما ذكرنا فاعلم ان
هذا العلم وهذه الصناعات هي الفلسفة الاولى التي يفيد تصحيح مبادئ
ساير العلوم وهذا هو المطلب الثاني لكن لم يبين لها الحكمة المطلقة
او الحكمة والفلسفة بالحقيقة كما لا يخفى ولعله ترك اعتمادا على الظهور
والامور التي هي كالاقسام والانواع اه هذه الامور داخله في مبادئ

العلوم الجزئية فان بعضها موضوع على من العلوم الجزئية فكان
من المبادئ حقيقة وبعضها اعم من ذلك ولكن اخص من
الموجود وكان كالمبدأ للبعض الاول فكان كالمبدأ لتلك العلوم
ايضا قطهر ان المراد بالمبادئ اعم من المبادئ حقيقة او حكما
واشار الى الاول بقوله حتى يبلغ التخصيص يحدث معه موضوع
الطبيعي وهو الجسم فيسلم الى صاحب الطبيعي وتخصيص
يحدث معه موضوع الرياضي اعني الكم فيسلمه الى صاحب
الرياضي وكذلك في غير ذلك اي الى التخصيص يحدث
معه موضوع الخلق والسياسي فيسلم الى صاحبهما والى
تخصيص يحدث معه موضوع المنطق وهو المعقولات
الثانية كالمهية والجنسية والفصلية وغير ذلك فيسلمه
الى صاحبه فعلم ان مباحث المهية وجنسها وفصلها و
انها هي موجودة ام لا واي وجود يخضعها مندرجة في
البحث عن المبادئ فلا يرد ما يتوهم من انها خارجة عن الجامع
الثلاثة المذكورة والى الثاني بقوله وما قيل ذلك التخصيص
وهو مبتداء وقوله وكالمبتداء له اي للاخص الحاصل من ذلك
التخصيص عطف تفسيرى له وقوله فيبحث عنه ويقرر
حاله خبر للمبتداء ووجهه ظاهر فان البحث عن الاخص اذا
كان داخلا في هذا العلم فالبحث عما هو اعم منه وكالمبتداء

له كان اولى بان يكون داخلا فيه بقى اقسام اخرى اخص
 من الاقسام التي وقعت موضوعا لتلك العلوم وكانت
 كالمعلومات لها وهذه الاجسام لو تحققت كان البحث
 عنها ايضا داخلا في هذا العلم وعلى التقادير فالاقسام و
 الانواع من العوارض الذاتية للوجود وكونها اخص منه لا يقدح
 في ذلك كما عرفت فلا حاجة الى الاعداد فان قيل قد
 ذكر فيما تقدم كون ماهو من الامور المطلوبة في هذا العلم كالانواع
 من العوارض الذاتية للوجود وكذا كون ماهو منها كالعوارض ولم
 يذكر حال ماهو من الاسباب والمبادئ للوجود قلنا كانه اكتفى
 عن ذلك بما ذكره في جواهر السؤال بقوله فالجواب عن هذا على انه
 يمكن ادخال تلك الاسباب فيما هو كالاقسام والانواع للوجود
 فيكون تلك الاقسام بعضها نفس موضوع العلوم الجزئية
 وبعضها اعم منه وبعضها اخص وبعضها مبين له فليس
 لانه العلم بالاول لاموراه مذكورة يرجع الى وجهين كلا
 هما باعتبار العلوم ويمكن ان يقال انه متقدم بحسب الطبع
 على سائر العلوم بل بالشرف والرتبة ايضا الاسيات
 من ان نسبتها هذا العلم الى العلوم الجزئية كنسبة
 العلوم الى المعلومات بل لما مر ايضا من انه يفيد تقييد
 مبادئها ولعله لم يتعرض له لما سياتي من ان بعض

مسائل الطبيعي والرياضي ايضا مبادئ لهذا العلم اللهم
لا ان يقال وجه التسمية لا يجب اطراده واسكاسه
وهو ايضا الحكمة التي هي افضل علم اه اشارة
مطلب الثالث من المطالب المذكورة وقد ذكره فيما سبق
ان ههنا حدودا ثلاثة وكنت لا تعرف انها الصنعة
واحدة والصناعات مختلفة ونحن نبين انها الصنعة واحدة
هي هذه الصنعة فقلوه هي افضل علم اه هو الحد الاول
من الحدود الثلاثة وقوله وهو ايضا معرفة الاسباب
القصوى للكل مع قوله وهو ايضا معرفة بالله اشارة
الى الحد الثالث منها اعني قوله العلم بالاسباب الاولى للكل
او هو بدونه اشارة اليه وقوله وهو ايضا المعرفة بالله اشارة
الى حد آخر غير ما ذكره فيما سبق كما يشعر به قوله ايضا وانما
ترك الحد الثاني من الحدود المذكورة لظهور حاله من
الحد الاول فانه اذا كان افضل علم اى اليقين كان هو
المعرفة التي اصح معرفة وانقتها ويحتمل ان يكون قوله
وهو ايضا المعرفة بالله اشارة الى الحد الثاني منها فان
معرفة الله اصح معرفة وانقتها قطعاً ثم الفضيلة امر
اضافي يقع فيها التفاوت فالعلوم الحكيمة فضيلة على غيرها
من العلوم فالحا علوم فابها علوم حقيقة ثابتة على الامر

غير متبدلة يتبدل الملل والاديان هو الاوضاع فالعلوم الحكمة
 معطية لليقين الدائم الكلي وافضل العلوم الحكمة هو هذا
 العلم لان علم افضل العلوم ومعلوماتها افضل العلوم
 او الثاني قظاهر لان المعلوم بها هو الحق تعالى وصفاته
 وملائكته المقربون وعباده المكون وغير ذلك مما يتعلق
 بها واما الاول فلان علم على يقيني لا تقليد فيه بخلاف سائر
 العلوم فان بعض مقدما لها ما حوزة مما فوقها على
 سبيل التقليد والتسليم واقل ذلك التصديق بوجود
 موضوعها وايضا براهين هذا العلم يعطى اللم الدائم
 الضروري فهي اوثق البراهين واحكامها بخلاف سائر
 العلوم على ان غايتها اشرف غايات العلوم فانها ^{قوة} المو
 على حقايق الاشياء على قدر الامكان ليصير الانسان
 عالما عقليا مطابقا للعالم المحسوس مضاهيا للمبادئ
 العالية وتستعد بذلك للسعادة القصوى الاخروية
 واية غاية اشرف من هذه قطهر فضيلة هذا العلم
 وشرفه على سائر العلوم بحسب جميع الخاء الشرف اعنى
 الموضوع والبرهان والغاية كما هو المشهور وعلم
 ان مراد الشيخ من اليقين كما ذكرنا وله حد الالهى
 اه يريد دفع سؤال ربما يورد ههنا ويقال حد هذا

العلم لا يتناول بعضا من الامور المجوثة عنها فيه مثل
الحركة والسكون والاجتماع والافراق وغير ذلك من
العوارض المادية بل مباحث المادة والصورة ايضا
اذ لا يصدق على الجميع ان علم بالامور المفارقة عن المادة في
الوجود والحد وهو ظاهر وحاصل الدفع ان اجزاء الالهى
بحسب نسبتها الى المادة اربعة اقسام لا يخالط المادة
اصلا كذات الحق والعقول فانها بروتة عن المادة من
كل وجه وقسم يخالط المادة ويلزمها لكن مخالطه اسباب
المقوم المتقدم وليست مخالطته على سبيل الاقتران
كالامادة والصورة وقسم قد يوجد المادة وقد لا يوجد
معها كالامور العامة وهذه الاقسام الثلاثة مشتركة
في انها لا تكون مفترقة التحقق الى المادة وبعبارة
اخرى لا يكون مستنفدة الوجود المادة وقسم آخر
امور مادية مفترقة التحقق الى المادة كالحركة والكون
لكن البحث عنها ليس عن حالها في المادة بل عن نحو
وجودها الذي لها فهذا القسم اذا اخذ مع الاقسام
الثلاثة المذكورة اشتركت في ان نحو البحث عنها
من جهة معنى غير قائم الوجود بالمادة وهذا هو
المراد مما ذكر في الحذف يصدق على الجميع فقد علم من

هذا الكلام ان المعبر في الافتقار وعلمم الافتقار الى المادة
 ما هو في جانب الاحوال والمحولات دون الموضوعات وح
 ينبغي توجيه ما يشعر من كلامهم بان المعبر ما هو في جانب
 الموضوع مثل كلامهم في تقسيم الحكمة الى اقسامها بان
 المراد بالموضوع الموضوع من حيث هو موضوع فيلاحظ
 فيه حال المحمول وكما ان العلوم الرياضية اه شبه
 هذا العلم بالعلوم الرياضية توضيحا لما ذكره من ان الافتقار
 وعدمه معتبران في جانب الاحوال والمحولات اذ لو اعتبر
 في جانب الموضوع لخرج كثير من الرياضيات من الرياضى و
 دخل في الطبيعى فان موضوع الهيئة هو الاجرام العلوية
 والسفلية وموضوع الموسيقى هو الاصوات والتمات
 كما ذكرنا ففي هذين العلمين يقع البحث عن امور يقتصر الى المادة
 في وجودها فيلزم ان يكونا طبيعيين بخلاف ما اذا اعتبر في جانب
 الاحوال والمحولات لان البحث عنها ليست من جهة كونها
 امور مادية بل من جهة كونها ذات مقدار وذات اعداد
 وفي هذا الكلام اشارة الى دفع البحث الثانى من الابحاث
 الثلاثة التى ذكرناها فيما سبق وهو ظاهر بل يشير الى دفع ما
 قيل ايضا من ان المراد من الافتقار الى المادة في النقل ان
 كان الافتقار الى المادة المخصوصة كما يشعر به كلامهم كما



مرفيشكل المسائل المذكورة في الطبيعي الباحثة عن الاحوال
المشتركة بين الاجسام العنصرية والفلكية كقولهم كل جسم
فله طبيعي فله خير طبيعي وقولهم كل جسم فله شكل طبيعي وان
كان المراد الى المادة في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعي لان بحث
فيها عن البسايط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية
يفتقر تعقلها الى تعقل المادة التي هي جزءها وذلك بان يق
الاقتدار وعدمه صفة الاحوال لاذوات الموضوعات والبحث
عن الاجسام البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف
عليها في التعقل اصلا وح يمكن الجواب باختبار كل كلا الشقين
اما على الثاني فقط واما على الاول وهو الظاهر من كلا مافيما سبق
فبان يحل مثل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على ان النار مكافئا
كذا والماء مكافئا كذا الى غير ذلك فكان هذه القضية متجيزة
الى مسائل طبيعية او يتوقف تعقل الجسم المطلق بدون ان يكون
فلكيا او عنصريا ممنوع عادة فيلزم انه مفتقر في التعقل الى
المادة المخصوصة بالنوع بما قررنا ظهوره لا حاجة في الجواب
الى ان يتوقف تقسيم الحكمة الى اقسامها بناء على عدم اعتبار الهيئة
لجسمته الباحثة عن احوال البسايط العلوية والسفلية
بل الهيئة عند هذا الاعتبار هو ما يبحث فيها عن اجسام
البنائية والسطوح والخطوط وشئ من ذلك لا يفتقر

الى المادة في الوجود العقلي وان افقر اليها في الوجود الخارجي
 والحاصل الهيئة المجسمة من مبتدعات المتأخرين ونباء
 القسمة على اعتبار القدماء اذ لا يتشبه هذا الجواب من
 قبل الشيخ لما عرفت من الاشارة في كلامه الى اختيار تلك
 الهيئة بقى ههنا شئ وهو انهم قالوا استدارة الارض
 ان اثبت بالبرهان التي كانت من الطبيعي وان اثبت
 بالبرهان الا في كانت من الرياض ولعل الوجه في ذلك
 ان في الاول بلاخط الجسم من حيث كونه ذا طبيعة بسيطة
 بخلاف الثاني وهو يرجع الى ملاحظه المادة من حيث
 كونها محل الصورة البسيطة بخلاف ما في الهيئة فتأمل
 فقد ظهر ولا ح ان العرض اه متفرع على ما ذكره
 بقوله ومطالبه الامور التي يلحقه بما هو موجود من غير شرط
 الى ما ذكره ههنا او على ما ذكره من الدلالة على تحصيل
 موضوع هذا العلم يعني اذا عرفت ان الموضوع لهذا العلم
 هو الموجود بما هو موجود فقد ظهر لك ان العرض منه
 اى شئ هو وهو البحث الاحوال المنسوبة اليه والعوارض
 الذاتية له المنحصرة في الاقسام الثلاثة والاربعة التي
 قدمنا الاشارة اليها مفصلا والاول اولى كما لا يخفى
 وهذا العلم يشارك الجدول والسوفسطية

اه قد علمت في المنطق ان الجدل هو المؤلف من
الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير
محسوسة والغرض منها تغليب الخصم واسكائه واعظم
فائدة قضاها معرفتها للاختراز عنها ومن يستعمل المغالطة
ان قابل بها الحكم فهو سوفسطائي وان قابل بها الجدلي
فهو مشاعني فالسوفسطائي يريد ان يكون حكما ويرا
اي في صورته ولو يكن كذلك والمشاعني يريد ان يكون
جدليا وان لم يكن جدليا اذا تقرر هذا فنقول لما كان
هذا العلم من الحكمة وطيفتها البرهان فسائلها
هذا العلم انما تسمى حكمه اذا كانت مبرهنة واما اذا كانت
حصلت من المقدمات الجدلية او السفسطية فلا
يستحق بهذا الاعتبار لذلك الاسم بل ينبغي حينئذ
ان يسمى جدلية او سفسطية اشار الشيخ الى ان لهذا
العلم مشاركة مع الجدل والسوفسطية ومخالفة
لها معا وكل منهما على حدة وبين وجه المشاركة و
للمخالفة المطلقة وللخاصة ومحصل المشاركة ان
مسائل هذا العلم قد يكون بعضها مسائل الجدل والسو
فسطية فان قيل لا مدخل في بيان المشاركة لقوله
وما يبحث عنه في بيان المشاركة لقوله هذا العلم

لا يتكلم فيه صاحب علم جزئي فاما بقدر قلنا العلة فايذته دفع توهم
لزوم عدم التكلم بالجدلي والسوفسطائي في هذا العلم من علم
تكلم صاحب علم جزئي فيه بناء على تكلم ذنيك في العلوم
الجزئية ايضا فتدبر وما بخالفه للجدل خاصة اشارة
الى جهة المخالفة الخاصة وقد عرفت مما ذكرنا من العوارض
لكل من الجدلي والسفسطيه وجه آخر لتلك المخالفة
فلا تفعل بحبان يكون قد وقفت في العلوم التي
قبل هذا ان يكون ذلك الفرق معلوما معلوما لك ولو من
موضع آخر مثل كتب آخر للشيخ او غيره ولم يرد سبق العلم بذلك
في الكتاب ولهذا قال يجب ان يكون قد وقفت ولم يكف بقوله
قد وقفت فلا يرد ما قيل من ان هذا الفرق ما سبق في شيء
من العلوم المقدمه في هذا الكتاب فالحالة كاذبة
وان النافع هو السبب الموصل الى الجزئيا للضرر العلم
قبل هذا العلم وبين الفرق بين النافع والخير والمنفعة وحاصل
ان النافع يوصل منه والخير يوصل اليه والمنفعة يوصل به
وعلم منه الفرق بين الضار والشر والمضرة بالمقايضة
فالضار هو السبب الموصل لذاته الى الشر فيكون الضار
وسيله الى الشر كما ان النافع وسيله الى الخير والمنفعة
الذي يصير به الشيء سبيبا موصلا الى الشر هو المضرة

كالدواء فان النافع منه يفضى الى بقاء الذات وهو الخير
ومنفعته هي ما به يفضى الى ذلك كالتريد والتسخين و
الثقب والتسديد وغير ذلك والضرار منه ما يفضى الى
اعدام الذات وهو الشر ومضرة ما به يفضى الى الاعدام
كما مر وانما قال بذاته ليخرج النافع بالعرض تبينها على ان الكلام
في النافع بالذات كعلم المنطق بالقياس الى ما ذكره من
المنفعة العامة لجميع العلوم الحكمية فانه ينفع في ذلك منفعة
بالعرض من حيث يتوقع به في العلم النافع بذاته ان حصل المنطق
حصول صناعة وقانون محفوظ لاحصول ملكة وتهذيب
فطرة كما صرح به ابو البركات في المعبر واعلم ان الخير يق
لغنيين احدهما اضافي وهو الخير المتداول في اللغات و
فيه ينتقل الى فهم الخير المطلق كاللذائذ للملذ والمراذل للمرذ
والمامول للآمل والمشوق للمشتاق والمعشوق للعاشق
ويختلف بالنسبة فيكون الشيء الواحد خيرا لشيء و
شرا لشيء آخر كما يكون اللذائذ لذيا عند شخص ومكروها
عند آخر وتاينها الخير المطلق وهو الواجب الحق لانه
ليس بشرا صلا وخير لكل غير مختص ببعض ويفهم
بالاضافة المطلقة حيث يكون خيرا لكل شيء و
هو الذي يستفاد مما قاده الشيخ فيما بعد انه الذي

يتشوقه الكل طبعا وذلك لان خير كل شئ انما هو الكمال
اللايق به وكل شئ بطباعه ومشتاق الى كماله طالب
له وظاهر ان كمال كل شئ ما يكمله و
يجعله موجودا وذلك لان كماله هذا انما يتأتى بوجود
ذاته وحصول كمالات صفاته مما يشترطه كل شئ و
هو خير له وجوده وحصول ما يتبعه من كماله والشوق
الى كل كمال شوق جيل الى مغيب ذلك الكمال
ولما كان مغيب كل وجود ولكل كمال وجود هو
الواجب الحق كان الباطل بطباعه مشتاقا اليه طالبا
له فهو الخير المطلق الذي يتشوقه الكل طبعا وبعده خير
جزئية لسببته وتلك الخيرات قد يكون شرورا نسبية
بالعرض واما الشر المجرد عن الاضافة فلا يوجد فان
الشرور اعدام اشياء والخيرات وجوداتها والخير
احق بمعنى الوجود والشر بمعنى العدم والوجود القادر احق
بمعنى الجزية من غير القادر والدايم احق بذلك من غير
الدايم والواجب احق به من الممكن والواجب الوجود
بذاته احق بذلك من الواجب لغيره فمعنى الوجود
اذا تجرد كان المعنى الشر المجرد فلا يوجد الشر المجرد
وانما يوجد الشر المضاف ويوجد الخير المجرد ويكون

احق بمعنى الوجود من غيره ان العلوم كلها يشترك
في منفعة واحدة ظاهرة ان كل علم اليك ان او غير الى منفعة
وفائدة كمال النفس الى مع هذه الفائدة يفيد فائدة
اخرى وهي تحصيل غيره من العلوم ووجهة ان ما
من علم الا يحصل به للنفس ضرب من الخروج من القوة الى
الفعل فيحصل لها بذلك ضرب من الكمال كيف
وهو لا محالة كيفية نفسانية وصورة كماله حتى
العلوم المذمومة لعلم السحر والشعوذة وغيرها فكونها
مذمومة ليس من جهة كونها علما بل من جهات اخرى
فازلت يستفاد من كمالها فيما بعد انه ليس
لبعض الرياضيات كالموسيقى واصرابه في الآخرة منفعة
فكيف التوفيق قلنا كلا وحاشا بل غاية ما يستفاد منه
ان تلك العلوم نوافع غير ضرورية في العلم الالهي كما
للمسعى وبعض آخر من الرياضيات وهو لا يستلزم ان
لا يكون لها منفعة في الآخرة في انفسها بل بالقياس الى
العلم الالهي ايضا حيث صرح بانها نوافع غير ضرورية
في هذا العلم فان قيل النفس بعد تجردها عن العلائق
البدنية وانقطاع تعلقها بالقوى الحسية الوهميه و
الحياليه انما ينفع بالذات بلا حلاق الفاصلة والعلوم

العقلية التي لا يحتاج دركها الى مدارك وهمية او
 خيالية فلا اشتغال لها في الآخرة بالرياضيات بالذات
 ولا بالخلقيات بل ولا بالعلوم الشرعية كالفقه والعلوم
 العربية ايضا فانها مفيدة للنظر واليقين ينفع ويبقى ابدا
 في النشأة الآخرة دون النظر قلنا الاشكال على ما ذهب
 اليه الشيخ واتباعه من ان النفوس اذا فارقت وقد
 رسخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يجالط
 به العامة ولم يكن لهم جاذب الى الجهة الى فوقهم فلا
 بد لها من اجرام سماوية يقوم بها القوة المتخيلة فتشاهد
 ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخبرات
 الآخروية ويكون الانفس الرديئة ايضا تشاهد العقاب
 المصور لهم في الدنيا فان الصورة الخيالية ليست
 باضعف من الحسية بل يزداد تأثيرا كما
 تشاهد في المنام فعلى هذا يمكن ان يحصل للنفس
 بتلك العلوم المذكورة بذواتها اشتغال وسعادة
 وهمية في الجملة في النشأة الآخرة واذ لها حينئذ
 ما يدرك به تلك العلوم من القوى كما في هذه النشأة
 ويمكن تخصيص العلوم بالعلوم الحكيمة كما يشعر به بعض
 كلماته لكن الاول اولى واظهر قائل تهنية اياها

هكذا وجد في أكثر النسخ وهذه الصورة مصدر على
وزن الثقليل أو الثفعل وهي مفعول له لقوله تحصيل
كمال النفس أي قبل التحصيل لأجل تهيه أو خير بعد
خبر دون العطف لقوله هي أي تلك المنفعة تحصيل
كمال النفس الإنسانية أي بصيرها لها حاصل بالفعل و
تهيه أي إعداد ذلك الكمال أيها أي تلك النفس
وفي بعض النسخ لها والضمير أيضا للنفس الإنسانية للسعادة
الأخروية وهي اللذة والبهجة التي لها بعد خراب البدن ^{في}
بعض النسخ هكذا ماهية على لفظ اسم الفاعل وحينئذ
يكون حالا من كمال النفس والتأنيث باعتبار المضاف
إليه ما هو معنى يتوصل منه أي من ذلك المعنى
وهذا الإيثار في كون الموصل منه هو النافع بنفسه دون منفعة
فإن التوصل هو النالطف في الوصول وهذا من المنفعة
وإن كان الاتصال من النافع فافهم وإذا كانت
المنفعة بهذا المعنى حاصل ما أفاده في هذا المقام أن المنفعة
بمعنى المعونة لها اعتباران عامي وهوان لا يفيد الموصل
إليه بان يكون أجل من الموصل منه بل يوجب مطلقا سواء كان
أجل منه أو مساو له أو أدون منه وخاصي وهوان يقيّد
الموصل إليه بكونه أجل فعلى الثاني لا منفعة لهذا العلم ^{صلا}

اذ لا علم اجل منه بل هو اجل العلوم كلها نعم له منفعة بالمعنى
المذكور اذا اخذت باعتبار الاول وكان تحقيقها في ضمن
الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة المذكورة وهذا لا يستلزم
نقصا وخسره فيه فان اعانته هذا العلم فيما تحته من العلوم
ليست خدمة له بل هي افادة وعناية للاشرف في حق الاخر
وهذا مما لا يورث خلافا في ذات الاشرف بل يزيد شرفا و
كما لا وبهذا يعلم ان القوة النظرية لو اعانت للعلمية وكذا
العلوم للاعمال لم يلزم محذور كما ذكرنا سابق فتذكر
وهو كالفائدة له اى ما هو اجل كالفائدة للنافع الموصل اذ هو
اى النافع الموصل لاجل ما هو اجل منه من غير عكس
لكننا اذا قسمنا رفع توهمناش مما ذكره من المنفعة اذا اخذت
بالمعنى المطلق كان لهذا العلم منفعة وهو انه اذا كان
هذا العلم ينفع غيره فهو بخدمة فيكون احسن منه في رفعه
بان هذا ليس من قبيل الخدمة في شئ بل من قبيل افادة
الاشرف في الاحسن وفي بعض النسخ بل اذا قسمنا
فهو للترجي عما ذكره من المنفعة اذا اخذت بالوجه ^{المخصص}
كان هذا العلم اجل من ان ينفع غيره فكأنه قال بل اذا اخذت
بالمعنى المطلق فكان تحقيقها في ضمن القسمين الاولين
كان هذا العلم ايضا اجل من ان ينفع غيره فقسم هذا

المنفعة الى اقسامها الثلاثة ليلم انها بجميع اقسامها
لا يتحقق في هذا العلم وهو ان يفيد اى كون
ذلك القسم موصلا الى معنى دونه ان يفيد في كمال
ادون وانزل من ذات ذلك الموصل وفي بعض النسخ
في كماله دون ذاته فالمعنى في ان ذلك الايصال هو افادة
الموصل منه في كمال ذلك المعنى الذي هو دونه لاني ذاته
وذلك بان يفيد التصديق بوجود موضوعه وتتميم
براهينه مثلا فايصاله مرجع الى معنى الافادة وهذا
اذا طلب له اسم اى هذا القسم الاخير الذي يرجع
نفعه الى ذلك للمعنى وحينئذ ينبغي ان يراد بالافادة
والافادة وغيرها المشتقات اعنى المفيد والمفيع
وغير ذلك على طريق المساقفة المشهورة ويمكن ان
يجعل المشار اليه بهذا مرجع الضمير في قوله وهي
اى الايصال وحينئذ فلا حاجة الى تلك المساقفة
اعنى المنفعة اذا اخذت مطلقة تفسر لقوله
والمخدم ايضا ينفع الخادم يعنى انا ذكرنا ان المنفعة
المطلقة على ثلاثة وجوه وانواع فاذا اخذت المنفعة
المطلقة وحصلت التمايزين وجوهها وانواعها
واليه اشار بقوله ويكون نوع كل منفعة ووجهه

الخاص اي كل منفعة نوعيه نوعا آخر مغاير المنفعة غيره
 اخرى فمنفعة هذا العلم الذي بينا وجهها ونوعها و
 هو الثالث من الانواع الثلاثة اي حيث ذكرنا انا اذا
 اخذنا المنفعة على الوجه المخصص كان هذا العلم اجل
 من ان ينفع غيره بل سائر العلوم ينفع فيه اذ يلزم من ان
 يكون هذا العلم اجل من سائر العلوم فيكون معنى نفعة
 فيها ايصاله الى معنى دونه وهو الوجه الثالث ان
 الاول افادة اليقين بمبادئ العلوم الجرمية فيصير تلك
 العلوم كاملة تاممة بهذا العلم تتمم برايتها وتحقيق
 وجود موضوعاتها والثاني تحقيق الامور المشتركة
 فيها وان لم يكن مبادئ وهي الامور العامة اذ قد
 عرفت انها تشترك استعمالها في العلوم وقوله فمنفعة
 هذا العلم جزاء الشرط ويحتمل ان يكون الفاء فيه للتعقيب
 والجزاء قوله فهذا اذن منفعة الرئيس اه بل هذا
 اولى كما لا يخفى اذ نسبة هذا العلم الى العلوم اه
 اي نسبة هذا العلم الى سائر العلوم كنسبة بهذا
 العلم اي المعلومات بتلك العلوم فكما ان العلوم
 بهذا العلم مبادئ للمعلومات بتلك العلوم فكذا
 العلم ايضا مبادئ للعلوم واذا كان مبادئ لها كان

مخدوما ونيسا بالسبب اليها لا محالة والتغير
عطف تفسيري للكون والفساد وهو معرفة
تدبر الباري أي معرفة افعاله واثاره فقله ومعرفة
الملائكة ومعرفة النظام كعطف تفسيري له وانما
لم يجعل معرفة الباري من الفرض الاقصى وجعل
معرفة اسم تدبره من اشارة الى انه لا سبيل الى معرفة
الا من طريق الآثار والافعال عند سلوك طريقة الا
ستدلال وان امكن معرفته بصرح المشاهدة
عند سلوك طريقة المجاهدة كما للمتجدين عن ظباب
البدن وعلايقه الا ان لسائل ان يسأل فيقول
اه حاصل السؤال انك قد ذكرت سابقا ان تصحيح
مبادئ سائر العلوم من هذا العلم فلو توقف هذا
العلم على الطبيعي والتعليمي كما ذكرته ههنا لزعم الدور
اذ حينئذ يتوقف مسائل هذا العلم على مسائل هذين
العلمين لكونها مبادئ المسائل هذا العلم ومسائل
هذين العلمين كانت متوقفة على مسائل هذا العلم
لكونها مبادئ مسائلهما ايضا فيلزم توقف
مسائل كل من العلمين برهن بالمبادئ اشارة الى
توقف مسائل العلمين على مسائل هذا العلم وقوله

وكانت مسایل ذینک العلمین اه اشارہ الی ما ذکرہ
 ہہنا و بیان لتوقف مسائل ہذا العلم علی مسایل
 العلمین و حاصل ما اجاب بہ عنہ يرجع الی وجوہ
 ثلثہ لکن يتوقف بياہا علی تمہید مقدمات الاولی
 ان مبادی العلم لا یلزم ان یکون مبادی لجمیع مسائلہ
 بل قد یکون مبادی كذلك فنکون مبادی مشترک
 و لیس يجوز ان یبیز فی ذلک العلم لانہا لما کانت
 مبادی لجمیع مسائلہ فلویثبت فی ذلک العلم لصارت
 مسئلۃ من مسائل ذلک العلم و حیث یلزم کون الشئ
 مبدء لنفسہ و هو محال فاذن لابد ان یکون یتہ بذواتہا
 و مبینہ فی علم آخر و قد لا یکون كذلك بل مبادی لبعض
 مسائلہ دون بعض و يجوز اثبات ہذہ المبادی فی ذلک
 العلم بشرط ان لا یدور و هو ان یکون لہذا العلم مبادی
 آخر یثبت مسائل اخرى غیر تلك المبادی و بهذا
 ینقدح وجہ آخر عن السؤال غیر ما ذکرہ الشیخ کما
 سینظر ان شاء اللہ تعالیٰ و الیہا اشار بقولہ ان المبدء
 للعلم الی قولہ ثم قد يجوز والثانیۃ ان مبادی مسائل العلم
 لا یلزم ان یکون مبینہ فی ہذا العلم او فی آخر فیکون براہینہا
 يستعمل اوضاعا ای مقدمات غیر واجبة القبول یؤخذ

مسئلة ليسين في علم اخوان تلك المقدمات متتمى ههنا الاوضاع
سواء اخذت مسئلة على سبيل حسن النظر فيسمى بالاصول
الموضوعة او على سبيل التشكيك والاستشكال فيسمى بمصادرات
على ما مر اليه اشارة بل قد يكون بدوهمه فيستعمل براهينها
مقدمات لبرهان عليها واجبة القول وهي التي على التي
احد الاقسام الستة المذكورة في كتب مواد الافية ومن
هذا علم ان ما سيدكره الشيخ عند تحرير الجواب من جواز
كون المبادئ بدو اولية انما هو على سبيل التمثيل والافتد يكون
ايضا تجريبه اوحسية او حدسية او غير ذلك واليه اشار
بقوله ثم قد يكون يجوز الى قوله على انه انما يكون والثالثة ان
مبادئ العلم انما يكون مبادئ حقيقة اذا كان يفيد احداها
اليقين المكتسب من العلة وذلك اذا كانت من مقدمات
برهان اللام الذي يعطى عليته الوجود وله كما اذا قيل زيد
متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم متعفن
زيد متعفن الاخلاط هو المبدأ بالحقيقة لقولنا زيد محموم
لا فادة اخذه اليقين الحاصل من العلة وهي تعفن الاخلاط
فانه علة للحمى وما اذا كان ليس يفيد العلة فاما يبق لها
المبادئ على نحو ما يقال للحس انه مبداء من جهة اعطائهم
وجود الشيء فقط دون علته وذلك اذا كانت من مقدمات

برهان الان الذي يعطى الوجود والثبوت فقط كما اذا قيل
زيد محموم وكل محموم متعفن الا خلاط فزيد محموم متعفن
الا خلاط فقولنا زيد محموم انما يقي له المبدأ لقولنا زيد
متعفن الا خلاط على سبيل المساواة لا على سبيل الحقيقة
لا فائدة اخذ اليقين المكتسب لامن العلة واليه انشا
بقوله على انه الى قوله فقد ارتفع فان قيل البرهان
مطلقا يعتبر فيه علية الاوسط للنسبة في الدهن و
الا لم يكن دليلا فيفيد الان ايضا العلية كالم فيبغي
اطلاق المبادئ على مقدماته ايضا حقيقة قلنا
المتبادر من المبدأ ما يكون علة بحسب الخارج والواقع
لا ما هو علة في الدهن فقط وان كان في الخارج معلولا
ومقدمات الان فان اطلاق المبدأ عليها انما هو على
سبيل المساواة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية
فان قيل فلا تنفع لهذه المقدمة في دفع الدور اذا اخذ
كل من الامرين في بيان الآخر يستلزم الدور وان كان
احدا ليا بين لما والاخر انما التوقف كل منهما بحسب
الذهن على الآخر وان لم يكن كذلك بحسب الواقع قلنا
الدور انما يلزم لو توقف كل من الامرين على الآخر بحسب
الواقع وليس كذلك لما مر في المقدمة من ان الان لا

بقيد العلية بحسب الحقيقة والواقع والاطلاق المبادى
على مقدماء على سبيل المسامحة واما اذا توقف كل منهما
على الآخر بحسب العلم فلا جواز مغايرة وجه العلم في كل
منهما فان احدا الامرين قد يكون معلوما بالان مثلا
ويراد ان يعلم بطريق اللم وحينئذ فلو اخذ المعلوم
بالوجه الاول في بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه
دور وانما يلزم ان لو توقف علم بالوجه الاول على علم
بالوجه الثاني ايضا وهو غير لازم ولا يرى انا اذا قلنا في
المثال المذكور نريد محمول لانه متعفن الاطلاط ومتعفن الاطلاط
لانه محمول وعلما كونه محمولا بطريق آخر ان ونريد ان يعلم
بطريق اللم لم يكن من الدور في شئ فتدبر فقد ارتفع
اذن الشك فان المبدأ الطبيعي ا بعد ما مهد له المقدمات
الثلاث شرع في اجرائها فيما هو بصدده مع دفع الشك
وقد عرفت انه يرجع الى وجوه ثلاثة اما الاول فقديره
الى المبدأ الطبيعي اى ما هو مبدأ المسائل الطبيعية التي
هي مبادى مسائل هذا العلم يجوز ان يكون بينها بنفسه
يعنى انا سلمنا ان مسائل هذا العلم يتوقف على المسائل
الطبيعية لكونها مبادى لمسائله لكن لانم توقف هذه
المسائل الطبيعية على مسائل هذا العلم قوله لكونها مبادى

لهذه المسائل قلنا لا نسلم الا يجوز ان يكون مبادئها بدئية
بل يبينه بدواها ولم يكن من مسائل شيء من العلوم لما في المقدمة
الثانية من ان مبادئ العلم قد يكون كذلك وما سبق
من ان الله تصحيح مبادئ سائر العلوم من هذا العلم
لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون تلك المسائل من هذا
العلم مبادئ لبعض آخر من مسائل الطبيعي غير هذه
المسائل التي فرضت مبادئ تلك المسائل من هذا
العلم لما في المقدمة الاولى من ان مبادئ العلم لا يلزم
ان يكون مشتركة بجميع مسائله فحينئذ يصح ما سبق
قطعا من غير لزوم محذور فعلم من هذا ان المقدمة الاولى
مما لا بد منها في اتمام هذا الوجه كالمقدمة الثانية ولهذا
قدم هذا الوجه على الوجه الثاني مع تاخير المقدمة المبني عليها هذا
الوجه مما يتبين عليه الثاني ولا يخفى ان بعد هذا الوجه وجه آخر
من الجواب يتبين على المقدمة الاولى كما اشرنا اليه وهو اننا سلمنا ان
المبادئ للمسائل الطبيعية غير بدئية لكن لا نسلم لها من
المسائل الاكهنه لجواز ان يكون منبئة في العلم الطبيعي
ما يشرط المذكور فيما تقدم فلا يلزم محذور اما الثاني فبان
انا سلمنا ان المبادئ للمسائل الطبيعية غير بدئية ومسائل
لهذا العلم لكن لا يلزم ان يكون نفس المسائل الاولى التي

فرض كون المسائل الطبيعية مبادى لها حوزان يكون
مسائل اخرى غير هذه فان مبادى العلم لا يلزم ان يكون
مبادى لجميع مسائله كما حرقى المقدمة الاولى فيجوز
ان يكون بعض المسائل الطبيعية مبادى لبعض المسائل
الالهية وبعض آخر من المسائل الالهية مبادى
لذلك البعض من الطبيعية او لبعض آخر منها وحينئذ
لا يلزم الدور اصد وهذا حاصل ما اشار اليه بقوله و
يجوز ان يكون بيانه اى بيان ما هو المبدأ للمسائل الطبيعية
من المسائل الالهية في الفلسفة الاولى بما ليس بينين
به فاما بعد اى مقدمة ليست مبنية بذلك المبدأ في
آخر الامر بان يتوقف تلك المقدمة على ذلك المبدأ
بواسطة او بغير واسطة ولكن انما يتبين فيما اى بذلك
المبدأ في تلك الفلسفة بواسطة او بغير واسطة مسائل
اخرى من الالهى غير تلك المسائل التى فرضت مبادى لها
للمسائل الطبيعية وهى السائل التى فرضت تلك
المسائل الطبيعية مبادى لها حتى يكون ما هو مقدمة فى
العلم الاعلى لانتاج ذلك المبدأ لا يتعرض له اى لذلك
المبدأ فى انتاجه اى بسبب انتاج تلك المقدمة من
ذلك المبدأ وتدكير الضمير باعتبار لفظ الموصول فكلمة

في السببية من قبيل في هرة جسمها بل يتعرض لمقدمه اخرى
غير ذلك المبدأ، واما الثالث فتقر به انا سلمنا ان المبادئ
للمسائل الطبيعية هي نفس المسائل الالهيه التي تلك المسائل
الطبيعه مبادئ لها لكن لا يلزم منه دوور لجواز ان يكون
ذلك المبدأ الطبيعي ثبت في الطبيعي برهان ان ومن
الالهى برهان لم فلو اخذ المعلوم بالوجه الاول في
بيان نفسه بالوجه الثاني لم يلزم منه دوور لما مر في المقدمة
الثالثة ط مثلاً اذا نظر في اثبات حركة الفلك بالبرهان
اللى بان يوجد الوسط من العلة الغايه ويقال الفلك متشبه
بالمبادئ بقدر الامكان وكل ما هو كذلك فهو متحرك
فالفلك متحرك كان ذلك لا يقال صاحب العلم الالهى
اذا صدق ان نحو البحث والتطريف مما لا يقتصر الى المادة
كما سبق واذا عكس بان يق الفلك متحرك وكل متحرك
متشبه بالمبادئ كان التطريف هو المناسب لصاحب
الطبيعى وحينئذ يكون قولنا الفلك متحرك مبدأ للطبع
وقد ثبت فيه بالبرهان الا في فاذا اخذ بهذا الوجه
في بيان نفسه بالوجه اللى كما لم يلزم دوور وبما ذكرنا يعلم
انه يجوز ان يكون مطلوب واحد مشترك بين علم الطبيعى
والالهى بحيث يكون في الطبيعى ثابتاً بالان وباللهى بالعلم

بالإله وبهذا يندفع إيراد مشهور وهو أن مباحث النفس
مذكورة في العلمين فإن كانت النفس مما يفترق في الوجود
إلى المادة لم يصبح ذكرها من الإلهي وإن كان مما لا يفترق إليها
أصلا لم يصبح عدوها من الطبيعي ووجه الدفع أنها من المسائل
المشتركة بين العلمين فإن وجود النفس البشرية ثبت
في الطبيعي بالبرهان الآن المأخوذ من الحركة والأدراك
كما هو المشهور وفي الإلهي بالبرهان الإلهي المأخوذ من العلة
الغائية كما صرح به الشيخ في التعليقات فصح عدوها
من العلمين بهذا الاعتبارين وإنما قال وخصوصا
في العلة الغائية أي هذا العلم بقيد ما فيه البرهان الإلهي
خصوصا إذا كان ذلك البرهان من العلة الغائية
وما خوفي منها لما سيأتي في بحث تلك العلة
أن أفضل أجزاء هذا العلم علم الغاية فالتفت بالبرهان
المأخوذ من تلك العلة الأولى بهذا العلم مما ثبت بالمأخوذ
من سائر العلة وقد العلة الغائية بالبعيدة على ما في كثير
من النسخ أذ ربما يتوهم كما سيحكي في ذلك البحث أيضا
أن البحث عن الغاية عن الطبيعي متناه على أن الغاية غائية
الحركة كما يتوهم أن لفعا على مبدأ الحركة فقيد العلة الغائية
بالبعيدة دفعا لهذا التوهم فتأمل فقد انضح

اما ان يكون ما هو مبدأ بوجه ما اه زيادة توضيح وتأكد
لما قدمه وتنصيصا التزويد على كفاية كل من الاختصاص
لا التثنية في دفع الشك المذكورة فنصير مبادئ
للك المسائل ام بيان للعود المنفي الى ليس بصور المسائل
الطبيعية المذكورة مبادئ لذلك المسائل لهذا العلم
التي هي مبادئ للمسائل الطبيعية حتى يلزم الدور بل مبادئ
لمسائل اخرى لهذا العلم وهي التي فرضت اولئك المسائل
الطبيعية مبادئ لها فلا دور وانت تعلم انه يملح في دفع الشك
بمثل الوجه المذكورة باختيار توقف المسائل الطبيعية على
المسائل الالهية ومنع توقف المسائل الطبيعية على علم ما كره
الشيخ وقرناه وعللة اخثار الطريقة التي سلمها اذ هي
ذكره قبل هذا من بيان ناخر تعلم هذا العلم من علم الطبيعي
والتعليمي انشأ فقطن. ويجب ان العلم في نفس الامر
طريقا اه يريد ان ين ان ما ذكره اولاً من مرتبه هذا
العلم وهي ان ينبغي ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية و
الرياضية امر عرض له من جهتها وليس له لذاته بل هو
في ذاته متقدم بالذات والشرف على سائر العلوم فيكون
ان يكون تعلمه سابقا على تعلم العليين الآخرين لان في
نفس الامر طريقا الى حصول العرض من هذا العلم ابتداء

من غير الاستعانة بعلم الامور المحسوسة وما هو واقع فيها كما
اثبات المبدأ الاول فانه وان وقع بطريقة يستعان فيها
بالعلم بتلك الامور كما استدل عليه بالتطرق في الحركة على
اشرنا اليه او بالتطرق في هذا العلم المحسوس من جهة
امكانه وانه ليس له مبدأ غير ممكن الوجود كما هو المشهور
واشير اليها في الكتاب الالهي بقوله تعالى سنزلهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الا انه
يمكن ان يقع بطريقة اخرى لا يستعان فيها بشيء من
تلك الامور بل هي اوثق واشرف من الطريقة السابقة
وقد وضعها الشيخ في الاشارات بانها طريقة الصديقين
واشير اليها ايضا في الكلمات الالهية بقوله سبحانه
اولم يكف يربك انه على كل شيء شهيد وذلك بان
يرهن عليه من التطرق في طبيعة الوجود وانه واجب
او يمكن ممكن على اثبات واجب الوجود ثم يبرهن بالتطرق
فما يلزم الوجوب والامكان على وحدانية ذاته على
كيفية صدور الاشياء عنه واحدا بعد واحد حتى
يظهر اول الصوادر عنه وصدور الاشياء عنه على ترتيب
الاشرف فالاشرف واليه اشار بقوله ويوجب
ان يكون هو مبدأ لكل وان يكون الكل محب عنه على

ترتيب المحسوسات المعهود وهو هذا الترتيب الواقعي
بين الكل كل ذلك من غير نظر الى ما سواه من المحسوسات
ثم هذه الطريقة قد يقال انها البرهان الالهي من العلة الى العلول
وهي اولى البراهين باعطاء اليقين فلذلك كانت
او ثق واشرف من الاولى وبهذا يشعر كلام الشيخ
هنا سلوك ذلك الطريق البرهان وكلام المحقق الطوس
في شرحه للاشارات كالتصريح به ويورد عليه ان الواجب
سند لابي العلة على العلول والا لزم ان يكون الواجب
معلولا بل المراد ان اثبات الواجب بهذا الطريق اولى
من اثباته بالطريق المشهور لان الملحوظ اولا في هذا
هو الوجود المطلق دون الممكن سيما المحسوس بخلاف
الطريق المشهور فانه المتصور فيه اولا هو الوجود
الممكن بل المحسوس ايضا وايضا في هذا الطريق الاستدلال
من الوجود هل هو ممكن او واجب من غير اخذ كون الشيء
ممكنا وفي الطريق المشهور يعتبر كون الشيء ممكنا بل اخذ
الامكان فيه على سبيل الاحتمال لا الجزم فحق الحقيقة
ليس الاشغال من الامكان او لا يعتبر فيه التصديق
بكون الشيء ممكنا وفي الطريق المشهور يعتبر كون الشيء
ممكنا ويصدق به ثم ينتقل من الى وجود الواجب ولعل

قول الشيخ مقدمات كليه عقليه اشار الى ذلك
واما ان قوله سلوك ذلك الطريق ويشعر بما ذكرنا في
في شرحه يضمحل به هذا التوهم لا تقوى على سلوك
ذلك الطريق البرهاني الذي هو سلوك عن المبادئ الى
التوالي لا يخفى ان قوله ذلك الطريق اشارة الى الطريق
من مقدمات كلية عقليه وذلك لا يلزم ان يكون
سلوكا من العلة الى المعلول كما في اثبات الواجب على
ما عرفت فالاشارة ليست الى ذلك الطريق
مطلقا بل اليه اذا كان يوجب ان يكون الواجب
مبدءا للكل وان يكون الكل محب عنه على ترتيب
الكل وهكذا سائر الاحكام التي بعد اثبات الواجب
تعالى فان الطريق البرهاني لتلك الاحكام كلها يمكن
ان يكون سلوكا من العلة الى المعلول وذلك ان
وقع فهو اوثق واشرف من عكسه وقوله الاستثناء
من قوله لا تقوى على سلوك ذلك الطريق اي لا تقوى
على سلوك ذلك الطريق في شيء من مراتب الوجودات
من المبادئ او العلة الا في بعض حل منها دون ^{الفصل}
اذ القوس البشرية قاصرة عن سلوك هذا الطريق
في التفاصيل الجزئية والعلم بخصوصيات اسباب

الاشياء كلها وفيه اشارة الى انه لو اعجز القوس لا يمكن
سلوك ذلك الطريق الذي في معرفة كل شئ حتى الجزئيات
والزمانيات فانه يمكن معرفتها من جهة العلم باسبابها
وعلمها بان ينظر في طبيعة الوجود ولوازمها ولوازم
لوازمها واقسامها واقسام اقسامها وهكذا الى ان
ان ينتهي في اللوازم والاقسام الى الجزئيات والمتغير
فيعلم باسباب اسبابها علما ثانيا غير زمني على الوجه
الكلي وههنا كلام آخر وهو الاستدلال بحال مفهوم الموجد
على ان بعضه واجب لذاته لا على وجود ذوات الواجب
تعالى في نفسه الذي هو علة كل شئ وكون طبيعة الوجود
مستملا على فرد هو الواجب لذاته حال من احوال تلك الطبيعة
وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة
على حال اخرى لها ملو له اخرى للحال الاولى وان شئت
قلت ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على
انتسابه الى هذا المفهوم وبثوته له على نحو ما ذكره الشيخ في
الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف بوجود
الواجب علة بغيره مطلقا وانتسابه الى هذا المفهوم
معلوم له وعلى الوجهين يندفع ما اورده في الحاشية السابقة
فلا حاجة في كلام الشيخ الى الغناية المذكورة فهو انه

فيما بعد الطبيعة اى علم فيما بعد الطبيعة وح لم يكن مصرا
بالاسم بل مفيد الاستفاد منه اسمه وفي بعض النسخ
فهو انه ما بعد الطبيعة وح لا اشكال وقوله بل حله
الشيخ للمعناه ان المراد بالطبيعة ههنا المجموع المركب
من الشئ والحادث والقوة التي هي مبدأ للحركة والسكون
التي هي الصورة النوعية في بعض الاجسام والاعراض
وقوله وتقيدها تأيد واستشهاد على اطلاق الطبيعة لهذا
المعنى وقوله اما اول ما شاهد تقديره اما في اول مشاهدته
الوجود وتعرف احواله يشاهد هذا الموجود الطبيعي
الذى هو الجرم الطبيعي وقوله هي بالذات اشارة
الى المبادئ العالية وقوله او بالعموم الى الامور العامة
فانها الاوائل فانابداك اولا المحسوسات ثم المتخيلات
والمتوهمات ثم المعقولات والموجود في الواقع
اولا هو المعقولات ثم المتخيلات والمتوهمات ثم المحسوسات
ان الامور الرياضية المختصة به اعلم ان العلم الرياضى
قسمان احدهما ما هو موضوعه الكم مجردا عن المادة سواء
كان مقدارا او عددا وثانيهما ما هو موضوعه الكم ما حوزا
مع المادة وقد سبق في كلام الشيخ الاشارة اليه فالاول
هو الرياضى الصرف وهو الهندسة والحساب والثاني

الرياضي الغير الصنف وهو الهيئة المجسمة والموسيقى
وحاصل السؤال ان القسم الاول من الرياضي وقد
عرفت انه الهندسه والحساب يصدق عليه تعريف
علم ما بعد الطبيعة فينبغي ان يكون من اذ الامور المحوثة
عنها فيه ايضا قبل الطبيعة اي الجرم المحسوس بما له من الخواص
والاعراض كما هو المراد لها ههنا على ما سبق كما ان المجوثر
عنه فيما بعد الطبيعة كذلك فيصدق ان البحث عنها
عما لا يفتقر في القوام المواد المحسوسة وخصوصا العددي
فانه لا تعلق لوجوده بالمحسوسات بل قد يوجد في المجردات
ايضا فورد السؤال عليه اظهر ودفعه عنه اضعب
فانه يحتاج الى مزيد تدقيق وتحقيق كما سيظهر ولذلك
قال فيما بعد واما العدد فاشبهه فيه الاختلاف للهندسه
فان السؤال عليه ناش من الاشتراك لفظ المقدار ويندفع
بانه في تنبيهه كما يستعرف وقد ظهر مما قررنا ان السؤال
ايراد بعدم الاطراد على تعريف العلم الالهي لصدقه على
بعض اقسام الرياضي وليس ايراد اعلی وجه تسميته بما
بعد الطبيعة كما توهم بعضهم حتى يندفع بان القبلة و
البعدية قد يكون حقيقته وقد يكون اضافيه والتسمية
باعتبار المعنى الحقيقي لا بحسب المعنى الاضافي او بان التسمية
بما يكفي فيها ادنى مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم في التعريفات

من الاطراد والانعكاس فان قيل الكلام كان في وجه
التسمية لا في التعريف فلا يناسب ههنا الايراد على
التعريف قلنا لما ذكر في وجه تسمية هذا العلم بما يستحق
ان يسمى به اذا اعتبر بمانه اعني بما قبل الطبيعة ما هو
ملخص تعريف هذا العلم اذ العلم بالامور التي قبل الطبيعة
بالذات او بالعوم يرجع الى العلم بما لا يقتصر الى المواد
المحسوسة اصلا وحب ان يكون مطردا منعكسا
فناسب الايراد عليه بعد الاطراد من حيث انه راجع
الى التعريف فالايراد على وجه تسمية بما قبل الطبيعة
وهو يرجع الى التعريف في الحقيقة لا على وجه تسميته
بما بعد الطبيعة ويؤيده قوله هي ايضا قبل الطبيعة فانه
لو كان الايراد عليه يوجب ان يقول بعد الطبيعة بل كلامه
في الجواب ايضا صريح في ذلك كما لا يخفى على من نظر
واجاد والذي يجب ان بقوله اه لما كان دفع
السؤال والفحص بالهندسة كما عرفت اسهل بذاته فقال
اما الهندسة فما كان التطراه ومحصلة ان البحث
في الهندسة اما عن انواع المقدار وهي الخط والسطح والجسم
الناعم واما عن المقدار المطلق المشاغل لها وعلى الوجهين
فلا ينقص اما على الاول قطا اذ معلوم ان تلك الانواع
مفتقرة القوام الى المواد المحسوسة فالاعراض اللازمة

لها ايضا كذلك بالطريق الاولى وهذا ناظر الى
ان الافكار وعدم الافتقار الى المادة في تعريف الاقسام
الحكمة صفة للاحوال والمحمولات كما ذكرنا فيما سبق
واما على الثاني فلان المقدار كما علمت يطلق بالاشتراك
على معنيين احدهما الجوهر المقوم للهوى والثاني في العرض
الذي هو الكم وقد عرضت الفرق بينهما في المنطقات
واشرنا الى محصله فيما سبق بان الاول هو بعد وامتداد للهوى
مطلقا اي جوهر بغير ضلله بعد وامتداد مطلق لا يعتبر فيه انه
على اى حد ونهاية ولا يتعين فيه مرتبة من الطول والقصر فلا
يخالف به جسم بجسم والثاني هو العرض الذي يقوم بالمادة
وهو القابل للبعد المحدود الذي يختلف به الاجسام في الطول
والقصر والمجوت عنه في الهندسة هو المقدار بالمعنى الثاني
اذ الموضوع للهندسة هو المستعد للنسب المختلفة كما
التصنيف والتضعيف والتثليث والتربيع وغير ذلك
ولا حقا في انه هو المقدار بالمعنى الثاني دون الاول وقد
علمت انه عرض متقوم بالمادة كما نواعه الثلاثة فلا يصح
عليه انه غير متفكر في القوام اليها نعم المقدار بالبلغ الاول جوهر
مقوم للمادة ليصدق عليه ذلك اذ المادة متفكر في القوام
اليه فلا ينعكس لكن البحث عنه داخل في الالهى كما سبق

تحقيقه فظهر ان الاشكال انما نشأ من اشتراك لفظ اللفظ
وبما قررنا علم انه لا معنى لما قبل من ان الشيخ يجوز مفارقة
المقدار المطلق من الطبيعة في القوام ولم يجوز مفارقة للخطوط
والسطوح والمجسمات مع انه لا قوام للمقدار الا باحد هذه
الانواع كما هو شأن الجنس مع الانواع لكونها مجعولا معه يجعل
واحد الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة اه جواب جدلي
عن الشبهة وحاصله ان اسم علم ما بعد الطبيعة موضوع لفئة
اخر غير ما سبق وهو العلم بما يفارق الطبيعة من كل وجه
اي ما لا يفارق المادة اصلا لا ما لا يفارق ناطرة ويفارقها
بشيء اخر فيخرج عنه علم العدد ولما ورد انه يخرج عنه
الامور العامة ايضا جعل التسمية باعتبار اشرف الاجزاء
فكانه قيل هو العلم الذي اشرف اجزائه هو معرفة ما يفارق
الطبيعة من كل وجه وليس المراد بالتسمية التسمية باسم
ما بعد الطبيعة فانه لا يناسب بما يفارق الطبيعة خصوصا
اذا كانت المفارقة من كل وجه وهو ظ وايضا لزم ان يكون
الايراد على وجه التسمية وهو كما ترى فيجب ان يق المراد
التسمية باسم ما قبل الطبيعة فانه يناسب ما يفارق
الطبيعة خصوصا اذا كانت مفارقة كلية ولا يراد عليه
يرجع الى التعريف كما ذكرنا او يق المراد اطلاق اسم المفارقة

للطبيعة مفارقة من كل وجه لكن يرد عليه انه لا يندفع به كون علم
 العدد من اجزاء العلم فهذا الجواب جدلي ولهذا اجاب
 بجواب آخر وترك هذا الجواب وقال لكن البيان المحقق
 اشارة الى ان هذا ليس محقق عنده وقد يوجه هذا الكلام
 بوجه آخر وهو ان علم العدد يعتبر بوجهين احدهما العلم الذي
 يبحث فيه عن العدد مطلقا من غير تخصيص بكونه في مادة وثانيها
 علم يبحث فيه عنه معتبرا بهذا الوجه والسائل المستشكل
 احل في السؤال فالبحث ايضا احل في الجواب بوجه يؤذن ان
 يكون علم العدد من الالهى وحيد يكون ملحوظا بالوجه الاول
 فيكون كسائر الامور العامة ولكن ليس تسمية باعتبار هذا الجزء
 ثم اشار الى وجه آخر وتحرير الكلام في المرام ان السائل ان اراد
 بعلم العدد معتبرا بالوجه الاول فلا ثم انه ليس من الالهى
 ولكن تسمية لا باعتبار كسائر الامور العامة باعتبار ان ترف
 اجزائه وهو الذي لا يخاطم المادة اصلا وان اراد علم الحساب
 فالجواب ما اشار اليه آخر ولا يخفى على الواقف باساليب
 الكلام ابا، كلام الشيخ عن هذا التوجيه كل الآباء، فالحق
 هو ما ذكرناه اولاً فتذكر فهذا اى فخذ هذا او مضى هذا
 واسم الاشارة الثانية تأكيد للاولى ويحتمل الحل ايضا اى

فهذا الذي ذكرناه من الكلام هو الذي قصدناه في هذا
المقام ولكن البيان المحقق اه اشارة الى تحقيق الجواب عن
الشبهة المذكورة وقد ذكرنا فيما سبق انها هي التي قصدناه
بعث صاحب المطارحات على ان يغير القسمة المذكورة
المشهوره للحكمة النظرية وواعدنا هناك تحقيق جوابها وما
هوذا وتوضيحه ان للعدد اعتبارات متعددة الاول اعتبار
من حيث هو هو من غير اعتبار امر اخر معه والنظرية وفي احواله
العارضة له من هذه الجهة لهذا العلم اذ لا يستند الى ماده اصلا
والثاني اعتباره من حيث وجوده وحصوله في الامور المفارقة
عن المواد المحسوسة ولم يتعلق به بهذا الاعتبار نظر في علم الحساب
اصلا اذ موضوع الحساب يجب ان يكون قابلا لاى نسبة
من الزيادة والنقصان وهو بهذا الاعتبار ليس كذلك بل انما
يثبت على ما هو عليه فقط من غير زيادة عليه ونقصان عنه
بل في هذا العلم ايضا لعدم تعلق الغرض به والثالث والرابع اعتبار
من حيث وجوده في الامور للمادية او من حيث حصوله في
وهم انساني فانه قد يحصل له وضع في الوهم مجرد اعن معروض
مطلقا وان كان في الخارج لا يحصل الا في معروض والتطر
في احواله العارضة له من احدهذين الاعتبارين لعلم الحساب
اذ في الحالين قابل لانه نسبة انقعت اما على الثاني فظاهر

واما على الاول فلان هيولى الاجسام هو بالقوة كل مخزن
 المعدودات فكان قابلا في حد ذاته ومفتقرا الى المواد المحسوسة
 فلا نقض والحاصل ان موضوع الحساب عدد خاص و
 هو العدد المستند الى المادة اذ البحث عن الال احواله على وجه
 يشمل المجردات لم يقع في علم الحساب وان امكن ذلك لعلم
 تعلق الغرض به ولا شك في احتياجه الى المادة في الوجود والحاز
 دون الذهني لا مكان تعقله مري غير المادة واليه اشار الشيخ
 في اوائل المنطق حيث قال واما الامور التي يصح ان يخالط
 الحركة ولها وجود دون ذلك فهي مثل النوبة والوحدة والكثرة
 والعلية فيكون الامور التي يصح عليها ان مجرد عن الحركة اما ان
 يكون صحتها صحة الوجوب واما ان لا يكون صحتها صحة
 الوجوب بل يكون بحيث لا يمتنع عليها ذلك مثل حال الوحدة
 والهوية والعلية والعدد الذي هو الكثرة وهذه فاما ان
 ينظر اليها من حيث هي فلا يفارق ذلك النظر اليها من
 حيث هي مجردة فانهما تكون من جملة النظر الذي يكون في
 الاشياء لا من حيث هي في مادة اذهي من حيث هي هي
 لا في مادة واما ان ينظر اليها من حيث عرض لها لا يكون في الوجود
 الا في المادة وهذا على قسمين فانه اما ان يكون ذلك العرض
 لا يصح توهم ان يكون الامع نسبتبه الى المادة التوزيعية والحركة

مثل النظر في الواحد من حيث هو نادرا وهو، وفي الكثير
من حيث هو اسطغسات وفي العلة من حيث هي
مثلا حرارة او برودة وفي الجوهر العقلي من حيث هو نفس اي
مبدأ حركة بدن وان كان يجوز مفارقة بذاته واما ان يكون
ذلك الغرض وان كان لا يعرض الامع نسبة الى مادة و
مخالطة حركة فانه قد يتوهم احواله ولسان من غير نظر
في المادة المعنية بالحركة والنظر المذكور مثل الجمع والتفريق و
الضرب والقسمة والتجذير والتكيب وسائر الاحوال التي
يلحق العدد فان ذلك يلحق العدد وهو في اوهام الناس
اوفي موجودات متحركة متحركة منقسمة متفرجة مجمعة
ولكن تصور ذلك قد ينجرد بخر داما حتى لا يحتاج فيه الى
تعيين مواد نوعه اشهى كلامه وبما قررنا يظهر دفع
ايجات الاول ان القواعد الحسابية عامة شاملة لجميع
الاعداد فلا معنى لتخصيصها بالماديات الا ترى ان
ضرب العشرة في العشرة مائة سواء وقع في الماديات
اوفي الما المجردات ووجه الدفع ان هذا التعميم وان لم يكن
لكن لم يتعلق به غرض الحساب فلذلك حصص تلك
القواعد بالماديات والثاني انه ان اريد بالتقابلية للزيادة
والنقصان التقابلية بحسب الخارج فلا نم ان العدد

المبحث عنه في الحساب يلزم ان يكون كذلك فان اعداد
السمويات والكواكب واصول العناصر والمواليد غير
قابلة للزيادة والنقصان والقواعد الحسابية شاملة لها
وان اريد القابلية بحسب التصور والعرض فهي تصور
في الكميات بل في الجزئيات المجردة ايضا ولا يختص
بالجزئيات المادية ووجه الدفع ان المراد القابلية في
حد ذاتها مع قطع النظر عن الموانع الخارجية وتلك
الاعداد قابلة للزيادة والنقصان بالنظر الى ذوات
هيوليات معدوداتها وان امتنع بالنسبة الى الامور
الخارجية والثالث ان موضوع الحساب اذا كان هو
العدد المفرن بالمادة لم يمكن تعقله مجردا عن المادة كما
تحققه مجردا غير ممكن فيلزم ان يكون علم الحساب من
الطبعي مع انهم عدوه من الرياضي ووجه الدفع ان
المبحث عنه في الحساب هو العدد بل الاحوال
العارضة له الحاصلة للماديات ولا شك في امكان
تعقلها مجردة عن المادة لاما هو المقيد باقران المادة
بان يكون القيد او القيد داخل فيه حتى لا يتصور مجردا
عن المادة فتأمل بل انما ثبت على ما هو عليه فقط
عطف على جملة خبر المبتداء الذي هو قوله فما كان اعني

قوله امتنع ان يكون الخ واضرب عنه وقوله بل انما يجوز
 عطف على مجموع جملة المبتداء والخبر واضرب عنه و
 قوله وقد حصل له الاعتبار جملة حالية من ضمير فيه
 قوله انما ينظر فيه وقوله وهو في الوهم جملة حالية من
 ضمير فيه في قوله وليشبهه ان يكون او حال نظره فيه
 ويختار فان من عادته ان يعتبر عن مختاراته بلسه
 وينظر وكان وامثاله كما صرح به بعض اعظم المحققين
 ان يكون اول نظر علم الحساب في العدد حال كونه
 في وهم الثاني ثم ينظر فيه وهو في موجودات مادية
 لان النظر الاول اعم فهو اقدم وقد يكون اى ويشبه
 ان يكون انما هو في الوهم بهذه الصفة اى غير مفارق
 للطبيعة لانه وهم له اى لان ذلك الوهم اى كونه في الوهم
 وهم خاص للعدد ما خوذ من احوال الطبيعة لها الاجتماع والافتراق
 والاتحاد والانقسام لانه مشهودة هي ان الوهم ايضا من
 جملة الطبيعات فايكون منه غير مفارق للطبيعة فانها
 ضعفة لان الاحوال البحوث عنها في علم العدد مستند
 الى الطبيعة التي اخذها الوهم منها فان الوهم انما يدرك
 المعاني الجزئية من الامور المادية كما حقق في موضعه لا الى
 التي هو موضوع الوهم في جملة ما يتكلم في هذا العلم

3
اشارة الى سمة العلم وهي عنوانه ليكون عند الفاظ اجمال
ما يفصله الغرض وهي امر من الامور المشهورة التي كان
الاويل يذكرونها في صدر كتبهم ويسمونها بالرؤس الثمانية
وقد ذكر الشيخ من تلك الامور خمسة الغرض والمنفعة
والسمة وانه من اى علم هو المرتبة بقى المؤلف ولم يتعرض
له لانه اجل من ان يكون له واضع لشئ بل واضعه هو الله
بالوحي والالهام الى الانبياء واخذ الاويل اصوله واساسه مقتبين
من مشكوة النبوة وانحاء التعليم وهي كلها موحودة في هذا العلم
فالقسيم وهو الكثير من فوق الى اسفل كتعليم الجنس الى الانواع
والانواع الى الاصناف والذي الى الجنس والنوع والعرض
الى الخاصة والغرض العام والتحليل وهو الكثير من اسفل الى
فوق والتحديد وهو يقلل الحد والبرهان اى الطريق الى
الوقوف على الحق وهذا عمدتها والتسميه وهي ان في هذا الكتاب
عشرة مقالات واحد وستون فصلا ونحوين بين الاشارة
الاجمالية في كلامه الى تلك المقالات والفصول انشاء الله
تعالى ان نعرف حال نسبة الشئ الى قوله الى الحق وهو
الباطل اشارة الى ما بقى من فصول المقالة الاولى وهو
اربعة فقوله ان نعرف حال نسبة الشئ الى قوله حال
العدم اشارة الى الفصل الاول منها ونبين فيه كون الوجود

من المبادئ الأولية للوجودات وزايد عليها ومقولا بالتشكيك
بالتقاسم اليها وغير ذلك وحال العدم من امتناع ثبوت المعدوم
والاخبار عنه وعوده بعينه وقوله وحال الوجوب الى قوله و
الذي بالعرض اشارة الى الفصل الثاني والثالث وقوله وهو
بعينه النظر في القوة والفعل في الوجوب والامكان النظر في
القوة والفعل فان الامكان يقارب القوة والوجوب يناسب
الفعل وكذا الحال في قوله وان ينظر حال الذي بالذات عطف على
قوله النظر في القوة اي النظر في الامكان والوجوب هو النظر في
الذي بالذات والذي بالعرض فالوجوب يناسب ما بالذات
والامكان ما بالعرض ويحتمل ان يكون المعنى ان النظر في الوجود
والعدم هو النظر فيهما فالوجود يناسب الفعل وما بالذات و
العدم يناسب القوة وما بالعرض لكنه بعيد وان يراد بالذي
بالذات الوجوب وبالذي بالعرض الوجوب بالغير ولا بعد
ان يجعل قوله وقوله وان ينظر اشارة الى الفصل الثاني من المقالة
الثالثة فانه يذكر فيه اقسام الواحد بالذات وبالعرض وح
ينبغي عطفه على قوله وان تعرف وان يقرأ صورة بعينه فعلا
مضارعا من الاعانة فيكون قوله وهو بعينه النظر في القوة و
الفعل اشارة الى الفصل الثاني من المقالة الرابعة وفي حال
الحق والباطل اشارة الى الفصل الرابع مما بقى من المقالة

٨

الاولى وفي حال الجوهر الى قوله والمحدودات اشارة
 الى فصول المقالة الثانية وهي اربعة فقوله وفي حال الجوهر
 الى قوله يجب اشارة الى الفصل الفضل الاول منها وقوله
 لانه قد جعل علة لما هو المراد من قوله ولم اقسام هو وهو
 كونه على اقسام خمسة فانه كناية عنه فان قيل لا معنى لقوله
 تعليميا اذ لا وجود للجوهر التعليمي فان الخط والسطح الجوهر
 بين مستحيلان والجسم الجوهري هو بعينه الطبيعي قلنا
 كانه اشارة الى ان وجود الاقسام المذكورة لا يتوقف على
 نفى الجوهر التعليمي فانها ثابتة وان فرض تحقق ذلك الجوهر
 اذ لا يحتاج الوجود في جوهره اليه وفيه نظر اذ على نظر
 فرض تحقق ذلك الجوهر لزوم القول بالجزء الذي لا يتجزى
 فلا يمكن اثبات الهوى الابتدائية على نفى الجزء فالاصوب ان
 يقال المراد بالجوهر التعليمي ما هو موضوع الهيئة المجسمة
 وهو الاجرام العلوية والسفلية مع مقاديرها وحركاتها
 كما تقدم والحق ان قوله لانه علة للنظر في حال الجوهر في
 هذا العلم وان هذا النظر ينبغي ان يكون فيه وحاصله
 ان الوجود الذي هو موضوع هذا العلم لا يحتاج ان
 يصير موجودا طبيعيا او تعليميا حتى يكون جوهر فالجوهرية
 من عوارض الوجود لذاته فلننظر فيها لهذا العلم وعلى هذا

العلم وعلى هذا فلا يراد اذ ليس في الكلام للجوهر التعليم بل
الموجود التعليمي ونظير هذا الكلام ما سبذ كره بقوله و
لان الموجود لا يحتاج في كونه علة او معلولا الى ان يكون
طبيعيا او تعليميا وقوله فيجب ان يعرف حال الجوهر الذي
هو كالمهيولى من موجوده وجزئيه للجسم الطبيعي وكونها موصوفة
للافعال الجوهرى وغير ذلك اشارة الى الفصل الثالث
وقوله وهل يفارق الى قوله وما نسبة الى الصورة اشارة
الى الفصل الثالث وقوله وان الجوهر الصورى الى قوله
والمحدودات اشارة الى الفصل الرابع فانه ذكر فيه اثبات
تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان
لكل منهما عليية ومعلولية للآخرى على وجه لا يلزم منه
دور وبيان حقيقته كل منهما متميزا عن الآخر مع كون
وجود كل منهما مخلوطا بوجود الآخر والاولى ان يجعل قوله
وكيف حال كل واحد منهما الى قوله والمحدودات اشارة
الى الفصول الثلاثة الاخيرة من المقالة الخامسة فانه ذكر
فيها تعريف الحد ومناسبته مع المحدود والفرق بين حدود
البياسيط والركبات ومناسبة اجزاء الحد للمحدود وانه قد
يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود وقد يكون اجزاء الحد اكثر من اجزاء
المحدود ولان مقابل الجوهر بنوع ما الى بنوع ما من التقابل

بل الغرض وهو مقابل القضاء لانهما وجوديان ليس تعقل احدهما
 بالقياس الى الآخر واعتبار السلب في مفهوم احدهما لا يوجب
 اعتباره في حقيقته على ان المراد بالوجودى مالم يكن سلبا للآخر
 وان اعتبر فيه السلب وهذا الكلام يشعر بان البحث عن الغرض
 في هذا العلم لكونه في مقابل الجوهر وعلى سبيل الاستطراد ولا يخفى
 تعسفه مع انه لا حاجة اليه اذ كما ان الجوهر لا يحتاج في كونه جوهري
 الى المواد المحسوسة في القوام فكذا الغرض ايضا في كونه عرضا لا
 ان يبق المقصود ولكنه تعقيب البحث لا اصل البحث فمعنى
 قوله فينبغي ان يتعرف في هذا العلم ان يتعرف في هذا
 العلم بعد معرفة حال الجوهر فافهم فينبغي ان يتعرف
 الى قوله قيس عرضية اشارة اجمالية الى فصول المقالة
 الثالثة وهي عشرة فانه ذكر فيها اولاحال المقولات التسع
 التي ذكر ما هيتهما وحدودها في المنطق ثم بين حال الواحد
 وانه مقول بالتشكيك ثم ذكر ان التقابل بين الواحد والكثير
 من اى اقسام من التقابل ثم اثبت كون الكيفيات اعراضا
 ثم بين ان العلم الذي هو من جملة الكيفيات النفسانية
 عرض ثم تكلم في الكيفيات التي تختص بالكميات واثبت
 وجودها وعرضيتها ثم ذكر القول في المضاف وحقق
 ماهيته ووجوده ونعرف مراتب الجواهر الى قوله

حال العرض اشارة الى المذكور في فصول المقالة الرابعة
وهي ثلاثة ذكرنا الاقسام التقدم والتأخر والحدوث
ثم بين معنى القوة والفعل والفدة والعجز اثبات للمادة
لكل متكون ثم عرف الثام والناقص وما فوق الثام
وعرف الكل والجميع والجزء ويليق بهذا الموضع الى
قوله وما يجري مجراها يريد ان يشير الى ما ذكره في فصول
المقالة الخامسة وهي تسعة ذكر في الفصل الاول فيها حال
الكيفيات الطبيعية وكيفيه وجودها في الاعيان ووجودها
في النفس وهل لها وجود مفارق عن الاشخاص للاعيان او
للنفس وفي الفصل الثاني كيفية حقوق الكليات للطبايع
العامة والفرق بين الكل والكل والجزء والجزء وفي الثالث
تعريف الجنس واحواله وفي الرابع كيفية دخول المعاني
الخارجة عن الجنس على الجنس الطبيعي وفي الخامس من تعريف
النوع واحكامه وفي السادس تعريف الفصل وتحقيقه
وفي السابع والثامن والتاسع ما اشرنا اليه من تعريف
الحد ومناسبة مع الحدود واجرائه والى الاربعة الاخيرة
قد مررت الاشارة اليها ولان الموجود الى قوله
في المبدأ والابتداء اشارة الى الفصول المقالة السادسة
وهي خمسة الاول منها في اقسام العلل واحكامها

على الاجمال والثاني في حل ما يشكك به على ما يذهب
اليه اهل الحق من ان كل علة مع معلولها وتحقيق الكلام
في العلة الفاعلية والثالث في مناسبة ما بين العلة الفاعلية
ومعلولاتها والرابع في العلة الاخرى من العنصرية
والصورية والغائية والخامس في اثبات الغاية وحل
شكوك قبلت في ابطالها والفرق بين الغاية وبين
الضروري وهو غايه بالعرض وبيان الوجه الذي يتقدم
على سائر العلة والوجه الذي به يتاخر اثبات ان لكل طبقة
من هذه العلة ابتداء ومبدأ وانه يذهب الى غير النهاية و
لفظ الفرقان بضم الفاء في الموضعين بمعنى البون البعيد
ثم الكلام في التقدم والناخر هذا الكلام الى قوله
مثل الاشكال وغيرها اعادة للاشارة الاجمالية الى
ما ذكر في المقالات الرابعة والخامسة والسادسة بل
الثالثة ايضا وكانه قصد بذلك التنبيه على الفرق بين
المذكور في تلك المقالات والمقالات السابعة عليها
فان الموضوعات المذكورة فيها نسبتها الى الموجود بما
هو موجود لنسبة الواحق والاحوال للشيء اليه كما ان
الامور المجوثر عنها في المقالات السابقة عليها نسبتها
اليه لنسبة الانواع والاصناف للشيء اليه وافراد

الإشارة إلى المقالة الثالثة بالذكر بقوله ولأن الواحد مساوٍ
للوجود إلى آخره فيها على فرق ما بينها وبين المقالات الثلاثة
وهو أن البحث عما ذكر فيها السبب أنه أحوال للواحد وهو
مساوٍ للوجود بخلاف المذكور في تلك المقالات ولاشتراك
المقالة السابقة معها في ذلك آخرها عن تلك المقالات مقارن
للسابعة وأراد بالمساوٍة المساوٍة بحسب الذات وإن
كان الواحد أخص من الموجود عند الشيخ بالاعتبار بعروضه
للكثير من حيث هو كثير دون الواحد كما سيأتي إنشاء الله تعالى
فإن قيل العطف بكلمة ثم يقتضي آخر تلك المذكورات عن
المذكور في المقالة السادسة وعلى ما ذكرته ليس كذلك قلنا
ينبغي أن يعطف قوله ثم الكلام في التقديم والتأخر إلى آخر ما ذكرنا
على قوله في الإشارة إلى المقالة الثالثة أن يتعرف في هذا العلم
طبيعة العرض إلى قوله في المبدأ والابتداء عطف القصر وح
فلا إشكال ومن توابع الواحد إلى قوله بالحقيقة وما
هذه إشارة إلى ما ذكر من المقالة السابعة وهي ثلاثة فصول
الاول في لواحق الواحدة من الهيوية ولواحق الكثرة والغير
لخلاف واصناف التقابل المعروفة والتلخيص في إبطال قول
أفلاطون ومن قبله في الصور المفارقة والثالث في إبطال
القول بالتعليمات المفارقة عن المادة والتلخيص وقوله أنها

مناسبة للكثرة الى مقابلات تلك الامور بحث عنها الكونها لا
 مناسبة للكثرة ومن توابعها والمراد بالغير بالجملة الغير المحل من
 غير تفصيل بالثقيد بالقيود وانه غير على الاطلاق مقابل للهو
 هو ثم بعد ذلك ينتقل الى قوله المضادة للحق اشارة
 الى المذكور في المقالة الثانية وفيها سبعة فصول فانه ذكر
 فيها اولئها هي العلل الفاعليه والقابلية ثم حل الشكوك التي
 يلزم ما قبل ثم بين تناهي العلل الغائية والصورية واثبت
 المبدأ الاول مطلقا وفضل القول في العلة الاولى مطلقا
 وفي العلة الثانية مقيدا وبين ما هو علة اولى مطلقا لساير
 العلل ثم اكد وكرر ما سلف من توحيد واجب الوجود و
 جميع صفاته السلبية على سبيل الانتاج ثم ذكر انه تام بل فوق
 التام وخير وثيق لكل شئ وانه عقل محض وبفضل كل شئ و
 كيف يعلم الجزئيات وعلى اى وجه لا يجوز ان يقال
 يدركها ثم بين نسبة المعقولات اليه ووضح ان صفاته
 الايجابية والسلبية لا يوجب كثرة في ذاته وان له البهاء
 الاعظم والجلال الارفع والمجد الغير المشاهي وفضل حال
 اللذة العقلية ثم بين كيف نسبتبه الى الموجودات
 الى قوله واي مرتبه وجودها اشارة الى المذكور في المقابلة
 التاسعة وهي سبعة فصول ذكر فيها كيفية فاعليه المبدأ

الاول للاشياء واثبات المفارقات العقلية و
كيفية تحريكها للافلاك وانها محركات فاعليه بعيدة
لها بوجه وعنايه بوجه آخر واثبات النفوس الفلكية وانها
محركات فاعليه قريبة لها وكيفية حدود الافعال من المبادئ
وكيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام
العلوية من المبدأ الاول وحال تكون الاسطقسات من
العلل الاولى واثبات العناية الالهيه وكيفية دخول
الشر في القضاء للالهى وكيفية معا والاشياء اليه
على عكس ترتيب ابتداعه وملل فيما بين ذلك
اه اشارة الى المذكور في المقالة العاشرة وهي خمسة فصول
ذكر في الاول منها بعد الاشارة الى المبدأ والمعاد نقول محل
الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية
واحوال النبوة في الثاني منها اثبات النبوة وكيفية دعوة
البنى الى الله والمعاد اليه وفي الثالث العبادات ومانعها
في الدنيا والاخرة وفي الرابع عقد المدينة وعقد البيت
من النكاح والسنن الكليه في ذلك وفي الخامس حال
الخليفة والامام ووجوب طاعتها والاشارة الى السياسات
والاخلاق والمعاملات وبه ختم هذا الكتاب واعلم
ان الاحمال لا يجوز مرتبة على التفصيل ولكن يجوز ان يقص

من بيان يشمل التفصيل على ما لا يشمل عليه الاجمال فلا بأس
ان لو لم يكن في الفصل اشارة الى بعض مقاصد الفصول
الاسية كما يظهر على المتأمل في الدلالة على الموجود
والشيء واقسامهما الاولى اى اشارة الى ثبوت الاحكام
والاحوال لها وادبا قسامها الاول الواجب والممكن
والممتنع لانها باسرها اذا قيست الى الوجود الخارجى
كانت اقساما ما اولية للموجود والشيء مطلقين فانهما
بهذا الاعتبار ينقسمان اليهما من واسطة تقسيم اخرى
وقوله بما يكون متعلق بالدلالة و اشارة الى ان المقادير
المذكورة في هذا الفصل من قبيل البديهيات المحوكة
الى اليه والمذكور في معرض الاستدلال عليهما من قبيل
التشبيهات المزيلة للحق بالظن الى الازهان الفاصلة
فلا ينفع المناقشة في مقدماته وزيادة ثبوتها وادبا العرض
الغرض في هذا الفصل وهو بيان احوال الموجود والشيء و
اقسامهما وثبوت الاحكام لهما كما مر قبل ايراد تعيين موضوع
هذا العلم كما يدل عليه قوله في هذا الفصل واذ هو معنى
واحد على النحو الذى اوما اليه ولم يتعرض في العنوان للعدم
مع انه ذكر احواله واحكامه ايضا فنفهم على ان البحث عنه
ليس هو من حيث هو معدوم اذ ليس له بهذا الاعتبار

احكام واحوال حتى يحث عنها بل من حيث هو موجود
لوفى الذهن او على ان البحث عنه ليس مقصودا بالذات
بل بالعرض وعلى سبيل الاستطراد فقول الموجود
والشيء والصورى يعنى ان الثلاثة بديهية التصور
وهذا اول حكم من الاحكام التى ذكرها للموجود بما هو
موجود قد اختلف فيه على مذهب اربعة مشهور
امشاع تصوره بكنهه وكسبيه تصوره مع بديهيه ذلك
الحكم والظاهر من كلام الشيخ انه اختار المذهب الاخير
ما ذكر من البيان تنبيهه على الدعوى الضرورى بانه كما ينهك
عليه فى العنوان فالمراد من الاولى هو البدهى وقوله فانه
كما ان البيان لذلك الحكم مختص بالوجود والشيء ونحوه واما
الضرورى وهو الواجب او الواجب والممنوع ولم يذكر الممكن
اكفاء بمعرفته بالمقابلة فسياتى الكلام فيه عليه وحاصل
البيان ان الموجود والشيء وغيرها من الامور العامة لو لم يكن
من البديهيات المتصورة لذواتها لما كان فى المنصورات
مهوم بدهى متصور لذاته والتالى باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فسياتى بيانها واما بطلان التالى فواضح ولا
بالمقايضة الى التصديقات فانه كما ان فى التصديقات
مبادى اوليه يقع التصديق بها لذواتها ويكون التصديق

بغيرها بسببها فكذلك في التصورات أيضا أشياء وهي مباد
 للتصور مقصود لذواتها وكما ان التصديقات قد يكون
 لها مباد اولية لا يحظر بالبال معهم اللفظ المركب الدال عليها
 ولا يفهم اللفظ المركب الدال عليها معرض في التصديق
 بما خفاء يحتاج الى منيل لذلك الخفا حتى يحظر بالبال
 او يفهم اللفظ الدال عليها واذ لم يحظر بالبال ولم يفهم ذلك اللفظ
 بحيث يزول ما عرض لها من الخفاء لم يمكن الوصول الى معرفة ما
 يعرف بها اي معرفة شيء يعرف ذلك الشيء بتلك المبادى
 الاولى وهذا التعريف وان اخطرها بالبال وافهم اللفظ
 الدال عليها لكن لا يفيد علما ليس في العرء والطبيعة ولا يحصل
 صورة غيما صلبة بل كان متبها على ما يريد القائل وانزال الخفاء عما يدب
 اليه فلا يتأتى في ذلك التعريف بديهة تلك المبادى وحصولها
 في الذهن لذواتها فكذلك الحال في التصورات فان مباديها الاولى
 قد يكون لها خفاء واذ اريد ان يدل عليها بتعريف لم يكن تعريفا مجهول
 لم يكن معلوما بل تنبها واخطار بالبال باسم او بعلامة فلا يتأتى
 ذلك بديهة وحصولها لذواتها فقلوه وان لم يكن التعريف
 الذي يحاول اي يحاول ذلك التعريف فان كان قوله يحاول
 على لفظ البناء للفاعل فالبناء في قوله باخطارها اما صلة للمحاولة
 وللاسه كما في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاديظ لم اي ومن

يرد فيه مرا مثل بسا بالحاد متلب بظلم وقوله محاولا اي مرادا
مفعول لقوله يحاول وقوله لافادة علم خبر لقوله لم يكن وقوله بل
منها معطوف على قوله لافادة ويحتمل قوله محاولا ان يكون
خبر لقوله لم يكن ويكون قوله بل منها معطوفا على قوله محاولا
وان كان قوله يحاول على لفظ البناء للمفعول فالبناء في قوله
باخطارها للملا بسه وقوله محاولا خبر لقوله لم يكن وقوله او
يفهم اما بلفظ البناء فهو معطوف على قوله باخطارها او بلفظ
الفعل فهو معطوف على قوله يحاول والضمير في قوله يدل
للتعريف وفي قوله به الماء وقوله من اللفاظ بيان لكلمة
ما ثم استدلالنا على طلان الثاني بقوله ولو كان كل تصور
يحتاج الى تصور قبله اي لو لم يكن شيء من التصورات بديها
لكل تصور يحتاج الى تصور قبله ولو كان كل تصور يحتاج
الى تصور قبله لزم الدوراء الرقوله لم يكن في التصورات بديها
لزم الدوراء الرقوله لازم باطل فاللزوم مثله وهذا الدليل
يتوقف على اشياء اكتساب التصور من التصديق وعلى
حدوث التفسير كقول المشهور فلا يردانه يجوز انهاء سلسله
الاكتساب في التصورات الى تصديق بديهي وكون النفس
موجودة في ازمئة غير متناهية فحصل لها التصورات
السابقه الغير المتناهية في تلك الازمئة وحينئذ

يكتسب ذلك التصور التقري المطلوب وقد سببه
الشيخ ههنا على فوائدها بتعرضها الاولى دفع
معارضة بما تورد ههنا وبق هذه الامور لو كانت من
البدهييات لمعرضها العقلاء لكنهم عرفوها بالتعريفات
التي سينقلها وحاصل الدفع ان تلك التعريفات
ليست محصلة لتصور غير حاصلة بل مسهلة على الصورة
المطلوبة باخطارها من بين الصور الحاصلة بالبال فلا
ينافي بذهنها والثانية الاعتذار لهؤلاء المعرفين من الحكماء
والمتكلمين في تعريفاتهم حيث اشتملت على الدور او كانت
من قبيل تعريف الشيء بما هو اخفى منه وحاصل الاعتذار
ان هذه ليست تعريفات حقيقة محصلة لصورة
غير حاصلة حتى يقدح فيها ايراد مله هو مرادف للمعرف
بل تشبهات وتعريفات لقطعية ومدارها على الالفاظ
المرادفة المفردة فان لم يوجد اورد بدلها الفاظ مركبة
ولا قدح بذلك في شيء منها اصلا الثالثة دفع ايراد
على هذا الاعتذار وهو ان التنبيه والتعريف اللفظي لا بد
ان يكونا باشيء اعرف واوضح من الذي يراد تعريفه
وينبذ عليه والاشياء المذكورة في هذه التعريفات ليست
كذلك بل ربما كانت اخفى منه فاشار الى دفعه في التحدث

صارت

بقوله وبما كان ذلك بأشياء هي بانفسها الخفي من المراد
تعريفه لكن لعل ما وعبارة ما حصلت اعرف 2
التصورات بقوله بما كانت في نفسها الخفي منه لكنها
لعل ما وحال ما يكون اظهر دلالة يعني ان الواجب
في التنبيه والتعريف لا اللفظي ان يكونا بأشياء
كانت اوضح واظهر وان كانت باعتبار عارض لها
مثل سبق معرفة لها على الوجه المنازع عما عداها الغير
المتنبس غيرها او عدم منارعة الخصم والكل فهذا اليه
اشاره بقوله لعل ما اوكون اللفظ الدال عليها اظهر
دلالة من اللفظ الدال على المراد تعريفه اليه اشاره بقوله
عبارة ما فظهر انه ينبغي حل الاشياء على اعم من المعاني
والالفاظ فان قوله عبارة من انما يصح في المعاني وقوله
لعل ما يصح فيها معا وقوله في التصورات اظهر دلالة
يقضي حل العلامة على اللفظ فيبغي حل قوله وحال ما
على انه عطف تفسير لعل ما وقوله باسم او بعلامة
على اسم مرادف للمعرف او دال على علامة وخاصة له الا
ان يق المراد ان العلامة اظهر دلالة على المعنى المراد بالمعرف
من دلالة المعروف عليه يصح حلها على المعنى ايضا والرابعة
ان التنبيه على البديهي قد يكون بما يحطره من بين الصور

المحذرة بالبال مع فهم اللفظ الدال عليه فان الشيء الواضح
 قد يكون متلبسا بغيره ويكون بعض جزئياته او خواصه ولامراضه
 الواضحة عاريا عن الالتباس فيورد ليخلص ويحذر ذلك الشيء
 عن الالتباس وقد يكون مما يفهم اللفظ الدال عليه ما يتعريف
 ذلك اللفظ وتفسير بلفظ آخر اوضح كما اذا كان مفردا او
 بتعريف اجزائه التي تركب ذلك اللفظ منها كما اذا كان
 مركبا مثال الاول في التصديقات الموجود والمعدوم شر
 فانه مقدمة بديهية قد لا يخطر بالبال لما فيها من الحقائق في
 نفس هذا الحكم بالنظر الى الازدهان القاصرة فيزال ذلك
 للحقائق مثال العقل كاد المشهور وقد يكون ذكر الحقائق بذكر
 المقدمات البديهية كافي الجزئيات المسسطة من القواعد النطقية
 البديهية وفي التصورات تعريف للجزء بالصدق واللاب
 فان تعريفهما تعريف رسمي اورد تفسير للاسم وتبينها
 لمعناها من بين سائر المركبات ومثال الثاني في التصديقات
 قولهم الممكن محتاج الى المؤثر لا مكانه فانه ايضا مقدمة
 بديهية قد يعرض لها خفاء لعدم فهم اللفظ الدال عليها
 ولهذا ليس التصديق بان الكل اعظم من الجزء وغيره
 من البديهيات الاولى فيزال ذلك الحقائق بتعريف
 الفاظ اطرافها وفي التصورات كقولهم الغضفر

هو الاسد واليه اشار في التصديق بقوله واذا لم يخطر
بالبال ولم يفهم اللفظ الدال عليها وفي التصديق بقوله
باسم او بعلاقة واولى الاشياء بان يكون متصورة
او اشارة الى البيان الملازمة المذكورة وحاصله انه لو كان في
التصورات مفهوم بديهي متصور لذاته لكان المفهومات
العامة من البديهيات المتصورة لذاتها لان الاولى الاشياء
بان تكون بديهيية متصورة لذاتها هي الاشياء العامة وينعكس
تلك الشرطية بعكس النقيض الى الشرطية المطلوبة وهي
قولنا لو لم يكن الاشياء العامة من البديهيات لم يكن في
التصورات مفهوم بديهي ويمكن تقرير الدليل بما هو من الا
قترانيات ايضا بان يقال هذه الاشياء العامة اعم المفهومات
التصورية وكل اعم اجلي مما هو اخص منه فهذه الاشياء
اجلي من غيرها من التصورات الخاصة وفي التصورات
مفهوم بديهي ضرورة امتناع الدور والكل مره هذه الاشياء
ان كانت من البديهيات ظهر المظهر وان لم يكن منها هي
اما كسبية او مشعة التصور وعلى التقديرين ليست
اجلي من غيرها من التصورات الخاصة وقد ثبت
انها كذلك هف لا يتق لولا يجوز ان يكون بعض هذه
الاشياء نظرية مكتسبة من بعض اخر منها ضرورية

لأننا نقول إنها متساوية جلاء وحفاء بالضرورة فلو كان
بعضها ضروريا كان الجميع كذلك وايضا لا يصح ان يعرف
بعضها ببعض فتأمل واعلم ان على هذا المذهب اولة
كثيره مذكورة في كتب القوم والشيخ اختار هذه الطيقة
لما في تلك الادلة من المناقشات الظاهرة المذكورة فيها و
من ارجح الاطلاع عليها فليراجع اليها ولهذا ليس يمكن
اظهار اثبات المذهب الحق على المخالفين بما تارة ان يشير
الى اثباته على القائل بالكسبة خاصة فقال ولهذا اى
ولان تلك الاشياء العامة بدية متصورة لذواتها
لا يمكن ان يعرف شيء منها تعريفا حقيقيا محصلا للصورة
غير حاصلة والا لزم الدور وتعريف الشيء بما ليس هو
اعرف منه بل بما يساويه او بما هو اخفى على سبيل منع الخلو
اذ اللازم قد يكون الامرين معا كستعرف وذلك لان كل
ما يذكر في تعريف شيء منها فاما ان يكون مرادف له او
يكون مساويا له او اخص منه او لا اعم منها ولا سبيل
الى المبانيته وذكر المرادف مستلزم للدور وذكر المساوى
للاشياء العامة او الاخص منها مستلزم للتعريف
بالمساوى او الاخفى بالضرورة وقد ذكر الشيخ على
سبيل التمثيل تعريفيين مشهورين فيما بينهم وحكم

باستلزامها لاحد المحذرين وبين بوجه يمكن استنباط
الوجه الكل كما ذكرنا والزم من التعريف الاول المحذور الثاني
من التعريف الثاني المحذرين معا ولم يتعرض للزم المحذور
الاول من التعريف الاول كما هو المشهور اشارة الى
ضعف ما قبل في بيانه من ان الفاعل هو الموجود للمؤثر
والمفعول هو الموجود المتأثر فيوقف معرفتهما على معرفة
الموجود وان الكون اخذ في التعريف وهو مرادف للموجود
فانا لا نسلم في الاول ان الفاعل هو الموجود للمؤثر والمفعول
هو الموجود المتأثر بل غاية الامر ان نسلم انهما لا يكونان
الا موجودين ولا نتم في الثاني اخذ الكون في التعريف بل
نقول الموجود هو الفاعل او المفعول من غير اخذ الكون
فيه ولو سلم فالماخوذ في التعريف كون خاص رابطي
وهو كون الشيء على صفة والمعرف هو مطلق الكون ولا
يحلزم الدور الا اذا كان المطلق ذاتيا للخاص الخاص
متصورا بكنهه وكلاهما ممنوعان في صورة التراجع لا يتق
لا يمكن ان يعرف الفاعل والمفعول الا بعد ان يعرف
انه شيء او امر الذي او ما او غير ذلك مما يرادف
المعرف فالدور لازم لانا نقول بعد تسليم ذلك ان
الجملام على تقدير ان يكون المعرف في هذا التعريف

هو الموجود كما جعله صاحب التعريف على ما يدل عليه قوله
من حقيقة الموجود شيء فماد كرتة ليس مراد فالوجود غاية الامر
ان يكون مساويا له وذكر واحد المتساويين في تعريف الآخر لا يجب
في تعريف الدور وهو ظاهر نعم لما كان العرف في التعريف
الثاني هو الشيء كما يدل عليه قوله ان الشيء هو الذي يصح
اه لزم الدور فيه ولهذا لزم منه للمحددين معا كما يستصح
ومن هذا علم ان التعريفين ليسا المفهوم واحد ففعل
كليهما الموجود كما هو المشهور وليس على ما ينبغي وهذا
ان كان ولا بد الخ اي كون الموجود فاعلا او منفعلا ان ثبت
ووجب اشارة الى المناقشة في ثبوته وجوبه كما سيظهر
فالفاعل والمنفعل اخفى من الموجود لوجهين الاول ان
سواء الفاعل والمنفعل من اقسام الموجود فهما اخص
منه والاخص اخفى من الاعم والثاني ان جمهور الناس
حتى العوام والصبيان يعرفون حقيقة الموجود ولا يعرفون
قطعا انه يحسن ان يكون فاعلا او منفعلا فذكر انهم مع
كمال فطرته وجودة قريحته لم يتضح له ذلك الا بقياس
اي بدليل واحد وهو قياس اقترافي شرطي كما ستعرف
لا غير اي لا باكثر من الواحد ولا بغیر الدليل بالبداهة
فكيف يكون حال من يقصد ان يعرف الشيء الظاهر

يعني الموجود بصفة له يحتاج الى بيان وهي وجوب كونه
فاعلا او منفعا لحيث ثبت وجود تلك الصفة لذلك
الشيء الظاهر وقوله له صفة لقوله صفة وقوله يحتاج
صفة بعد صفة او جملة حاليه يعني ان من يخفى عليه الشيء
الظاهر حتى اراد ان يعرفه بشيء آخر فالاولى ان يخفى عليه ذلك
الحكم مع كمال خفائه فتعرفه به تعريف بالاختفاء بالنسبة
اليه قطعاً ولعل الدليل المذكور هو ان يق الموجود اما واجب
الوجود او ممكن الوجود والواجب فاعل والممكن منفعل والموجود
اما فاعل او منفعل اما الصغرى قط واما الكبرى فلان
الواجب لا بد ان ينتهي اليه سلسلة الممكنات باسرها دفعا
للدور والزهو انما يتحقق بها عليه لا اقل واحد من السلسلة
والممكن لما تساوى طرفا وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته
لا بد له من فاعل يرجع احد طرفيه على الآخر كما سيأتي فيكون
منفعلا لا محالة فان قيل على الصغرى يجوز ان يكون الموجود
واجبا ولا ممكنا بل امر اعتباريا فان المراد بالموجود هو الموجود
المطلق وعلى الكبرى يجوز ان يكون واجبا آخر غير الواجب
الذي ينتهي اليه سلسلة الممكنات لا يكون فاعلا ولا
منفعلا قلنا الامر الاعتباري ايضا يحتاج الى علة واقلها
الذاهن العتبر فيكون ممكن منفعلا غايته ان لا يطلق عليه

الممكن عند المتأخرين اصطلاحا فاندفع الاول والدليل
 مبني على توحيد الواجب وتساوي ادلته مفصلة فاندفع
 الثاني ويمكن ان يراد بالقياس المقاييس الامر الذهني بالامر
 الخارجي فان الخارج جملي لما وجب ان يكون فاعلا او منفعا
 كما ذكرنا اتفاقا وجب ان يكون الذهني ايضا كذلك لاشتراكهما
 في مطلق الوجود والفاء الخاص بالخارجية في الحكم فوجب
 ان يكون الموجود ايضا كذلك متدبر وكذلك قول من قال
 اي ومثل التعريف الاول هذا التعريف في استلزامه لاحد المحذورين
 على سبيل منع الخلو فان اللازم منه هو المحذور ان معا وقوله
 فان يصحح الى اشارة الى استلزامه للمحذور الثاني قوله وانما
 يعرف الصحاح الى آخر الكلام اشارة الى استلزامه للمحذور
 الاول من وجهين الاول من جهة اخذ الصحة والخبر فيه
 واللازم من هذه الجهة هو الدور المضمحل توقف الشيء للعرف
 للتوقف على الصحة والخبر المتوقفين على الشيء واليه اشار بقوله
 وانما يعرف الصحة الى قوله بما لا يعرف الا به اي بامر وهو
 الصحة والخبر لا يعرف ذلك الامر الا بالشيء وانما قال كالمراد
 فالتاسم الشيء باعتبار معنى راي عليه في بعض هذه الامور
 مثل الذي وما لا يتق مفهوم الشيء ليس ذاتيا لافزاده فلم
 لا يجوز ان يكون الصحة والخبر امثالهما يبدى بهيمة اوله

مكتسبة من غير توقف على معرفة الشيء لاننا نقول الكلام على
تقدير ان يكون الشيء نظريا بكنهه وحقيقته والتعريف المذكور
تعريفها حقيقيا موصلا الى كنهه ولا شك ان الصحة والخبر الخفي
من الحقيقي اذا كان موصلا الى كنه الشيء لا بد فيه من الامر هو جنسه
ومن آخره هو فضله والجنس هو الذي الاعم من العرف فلا يخلو
ههنا اما ان يكون اخص من الشيء او لا يكون وعلى الثاني فهو
مرادف له او في حكم المرادف اذ لا سبيل الى الاعمية والمباينة والاما
كل فقد حصل اللط وعلى الاول فلا جاز ان يكون بديهيا متصورا
لذاته لكونه اخفى من الشيء وامتناع كون البديهي احقى من النظري
فهو نظري مكتسب من جنس وفصل آخران وهكذا الى غير النهاية
فنا مل فيه والثاني من جهة ذكر الشيء فيه من غير واسطة مرقبة
متمين واللازم من هذه الجهة هو الدور والمصرح لتوقف الشيء
على العرف المتوقف عليه واما آخره لان المحذور الاول المحض واليه
اشار بقوله واما بالحقيقة فانك الى قوله في حد الشيء وقوله نعم بما
كان الخ وقوله على انا الاسكراه اشار الى ما سبق من ان الشيء قد يكون
في نفسه اخفى من الآخر لكنه لعل ما صار لظهوره ان ينبه به
عليه واما قال مع فساد ما خزه لكونه ما خزا ومولفا مما هو اخفى
من المنبه عليه وهو فاسد في نفسه وان زال حقاؤه وفساده لعله
ما وصال ما فان قلت احد القولين في افاده ذلك المعنى كاف

فيلزم التكرار عند ذكر الآخر قلنا الاول لدفع الدور للضم والثاني
 لدفع الدور للمصرح فلا تكرر وايضا يمكن ان يكون المراد من الاول
 التنبيه بتعريف الصحة والخبر عليهما ومن الثاني التنبيه بتعريف
 الشيء عليه فان قلت ما وجه علاوه في قوله على اننا نراه
 قلنا لما ذكرناه لا يمكن ان يعرف شيء من الاشياء العامة بتعريف
 الافساد فيه كان مطمئن ان يقول في حق من عرفها بالغيرين
 المذكورين وامثالهما فاجاب ولا بانرا وقع نفسه في اضطراب
 لما في هذه التعريفات من الفساد وثانيا بانرا يمكن ان يكون مراده
 التنبيه بها عليها بوجه ما ونحن لا نكر ذلك ونقول ان معنى
 الوجود ومعنى الشيء اريد بيان حكم آخر للوجود والشيء وهو
 انهما معنيان متغايران فقولاهما معنيان جملة حاله من
 ضمير متصوران وذكر قبل الاستدلال عليه امور من ترادف
 الوجود والشيء والمحصل وبديتها ومن اطلاق الشيء و
 نحوه على معنى آخر غير المعنى الذي هو متصور لذاته وملازم
 للوجود وقسميه ذلك المعنى بالوجود الخاص واطلاق لفظ
 الوجود عليه وبيان سبب الاطلاق ثم رجع وشرع في الاستدلال
 على الحكم وقوله يدل في الموضوعين على صيغة المجهول ولا ضمير
 فيه بل هو مسند الى الطرف وقوله في اللغات متعلق بتل
 وقوله هو في الموضوعين راجع الى الاول راجع الى الحقيقة و

يستفاد من قوله فان لكل امر حقيقة ان ذلك المعنى هو حقيقة
كل امر وقوله ذلك الذي اشارة الى المعنى الآخر وقوله وكان فاعله
ان كان الشيء ما كان عليه وهو الحقيقة يكون للضمير الشيء
اسم كان وكله يدل منه وقوله يكون الوجود الخاص للشيء خبر
كان فان قيل لا ارتباط لهذه الامور بالحكم المذكور فوق الفاصلة
بينه وبين دليله بالاجنب قلنا ذكر هذه الامور يؤكد الحكم المذكور
ويقره فانه لما ذكر الترادف بين اللفاظ الثلاثة ولم يذكر معها الشيء
علم ان الوجود مرادف للباقيين دون الشيء ولما كان الموجود والشيء
قديلا ن علي معنى واحد هو الحقيقة وذلك يوهم الترادف وهو
ينافي بالحكم المذكور في ذلك التوهم بان هذه الدلالة تجب
اطلاق آخرها النظر الى معنى آخر الكلام في اطلاقها على معنى
بديهي متصور لذاته ففي ذلك مما يؤكد الحكم ويقويه ايضا وقوله
كان فاعله اشارة الى ان اطلاق الوجود على ذلك المعنى مجاز
علاقة التشبيه وهذا المعنى يحتمل ان يكون حقيقة كان امر
وماهية الوجود قائما بذاته ذلك الامر وبغيره بان يكون هناك
حقائق متعددة بحسب تعدد الامور يطلق على كل منها لفظ
الوجود وهو الموافق للمدارك اهل الظواهر ان يكون الوجود الحقيقي
الذي هو عين حقيقة الواجبية للقائمة بذاتها ويؤيده قوله بما
سمينا الوجود الخاص وقوله بعد ذلك غير الوجود الذي يراد

الاثبات والقول بانه حقيقة الاشياء بناء على ان الماهيات
انما تصير حقايق باعتبار ارتباطها الى الوجود فالوجود الذي يصير
الماهيات حقايق هو بالحقيقة حقيقة بالهذه ايسمى عند
المحققين بتحقيقه الحقايق وهو المناسب لذوق اهل التحقيق
فان قلت فيلزم ان يكون اطلاق الوجود على حقيقة الواجب
تعالى مجازا قلنا لا بعد في ذلك حتى ان الشئ صرحا بفي تعاليفها
اذ الحقايق الحقايق العقلية لا يقتض من الاطلاقات اللغوية
بل من البرهان وما دل البرهان على ان ذاته تعالى هداية مبدء
الآثار ومظهر الاحكام ومانع البطلان والاعدام اطلاقا عليه
لفظ الوجود وان كان ذلك الاطلاق مجازا في اللغة على انه
يمكن ان يكون المراد بيان المناسبة بين ما نقل عنه واليه فيكون
ذلك الاطلاق حقيقة عرفية فقد دل كلامه على ان الوجود
معنيين احدهما اشراعي بمعنى الكون المصدري ويسمى بالوجود
الاشتائي الذي يرادف الاثبات وهذا المعنى لا يتحقق له
لذاته في نفس الامر بل انما يتحقق منشأ اشراعي فاقصم الوجود
الاشراعي الى الماهية ليس مانعا بالذات بطريان العدم والبطلان
والثاني ماهويا اعتبارا ذاته مانعا من الاعدام والبطلان وهو
الوجود الحقيقي عيني حقيقة واجب الوجود وهل الوجود
موضع لذلك المفهوم الشرعي ومستعمل في الحقيقة بنوع من

العلاقة كالتشبيه او اللزوم او موضوع للحقيقة التي لا يدركها
الا بالوجه وهذا المفهوم وجه من وجهيها فعند الاطلاق
يفهم بهذا الوجه فيه خلاف اختار الختام وتبعه ومنهم القرافي
الثاني وبه يشاركه صرح به في كتاب التخصيل وافضل المحققين كما
صرح به في شرح الاشارات الثاني وسياتي بزيادة كلام في هذا
المقام في بحث التوحيد انشاء الله الحكم وترجع ونقول
اه شرح في الاستدلال على الحكم المذكور و اشار الى انه يمكن اثباته
بالدليل المشهور في اثبات حكم آخر للوجود الانشائي وهو مغايرته
لحقيقة كل شيء الخاص به فينبغي ان لا دلالة على هذا الحكم بقوله
لانك اذا قلت الخ اثم على الحكم المذكور بقوله ولو قلت ان حقيقة
كذا شيء اه وتقريره ان الوجود الانشائي لو كان عين حقيقة
شيء لكان حملا عليه با غير مفيد كحل الحقيقة عليها فانا اذا قلنا
حقيقة البياض مثلا حقيقة البياض او حقيقة لكان حشوا من
الكلام غير مفيد والثاني باطل فانا اذا قلنا حقيقة البياض حادثة
في الخارج او في الدهر او مطلقا من غير تقييد كان مفيدا بلا ضرورة
بل قد يكون محتاجا الى بيان وبرهان لا يقال هذا الدليل يدل
على مغايرة الوجود لا على مغايرة الوجود لاننا نقول المدعى مغايرة
الموجود ايضا وذكر الوجود من قبل المسامحة المشهورة من اطلاق
المبدأ و ارادة المشتق واخره في الحكم المذكور بان يقال لو كان

مفهوم الوجود عين مفهوم الشيء لكان الشيء على حقيقة الشيء مفيداً كما كل الوجود
عليه وليس كذلك فان قولنا حقيقة البعض شيء غير مفيد بخلاف حقيقة البعض
موجوده وقوله لا يحل معقول غير مفيد ولا يحل على صحة المحمول منه الصفة
وقوله داخل افاده منه اي من قولك ان حقيقة الشيء ان يعول ان الحقيقة
الاستحالة الاولى على زياده خصوصية ليست في الشيء واستدراك الادل للثبات
دون العكس وقوله الا ان يعني الاستثناء من القول الادل اذ من القولين
وقوله كانت على سبيل التمثيل واما اذا قلت حقيقة الشيء آه دفع قول
يرد على الدليل بتقريره الثاني بل على التقريرين وهو لا يتم ان قولنا
حقيقة الشيء غير مفيد اصلاً وكذا قولنا حقيقة الشيء حقيقة انما هو مفيد ان
في قولنا حقيقة الشيء حقيقة آه آخر وقولنا حقيقة حقيقة حقيقة اخرى
فاجاب بان ذكرنا انما يصلح ونفيه بسبب انهما راسخ في الذهن بل على اعتبار
قول آخر به وانضم اليه وهو انه اي ان الشيء آخر خصوصاً على لغة معينة
لذلك الشيء الآخر اي الاخير وهو بـ فالأحرى الاول نفع الى ما ذكرنا في
ولولا هذا الاضمار والافتراق الدال عليه لم يفيد وتحميل ان يكون الضمير في قوله
راجعاً الى بـ والمراد بالشيء الآخر فالمحمول في الحقيقة ليس هو الشيء فقط
بل الشيء المتيقن وليس الكلام فيه وبعد الفرائض من الدليل فرع عليه وقوله
في الشيء آه هذه هي المعنى ان الذي كان محتملاً على حقيقة الأشياء غير مفيد بخلاف
الموجود للثبات لازم لمعنى الوجود كما فيه وانما يقال ان الشيء آه
الى البطلان فذهب اليه بعض المتكلمين المنكرين للوجود انه من الغالين

بثبوت المعدومات مجردا عن الوجود من الشيء قد يكون معدوما
مطلقا ومع هذا يصح ان يخبر عنه ويعلم وذلك كالمعدوم
للا خارج فانها عندهم معدومة مطلقا لا انحصار للموجود
عندهم في الخارج ويصح ان يحكم عليها بالاحكام الثبوتية
واقولها وانها امر او شيء قالوا لا محذور في ذلك اذ المحكوم عليه
بتلك الاحكام يستدعي الثبوت في الجملة دون الوجود وهو
حاصل فيها وان كان منفكاً عن صفة الوجود وانما ابطله
ههنا للتلايد قد جازيما ادعاه انقاص لزوم معنى الشيء
للموجود دائما اذ على هذا المذهب يكون الشيء يفارق معنى
الموجود بقوله وان ما يقال عطف على قوله فالشيء مراد
به هذا المعنى ويحتمل عطفه على قوله سابقا ان من المبين
ان لكل شيء اه اي ويرجع فنقول ان ما يتقاه وقوله مع
هذا متعلق بقوله يقال ومقول القول ان الشيء اه ويحتمل
ان يكون مقول القول من قوله مع هذا اي يقمع ان الشيء
هو الذي يخبر عنه ان الشيء قد يكون معدوما على الاطلاق
وقوله وان عن غير ذلك اي غير المعدوم في الاعيان فقط
سواء كان معدوما في الازهان او في الاعيان والاذهان
كان باطلا وهذا الشق هو المذهب المذكور وانما ذكر
الشق الاول على سبيل الاستظهار وان لم يحتمله

المذهب ويحتمل ان يكون عرض الشيخ بالذات بعد الفراغ
عن احكام الموجود وذكر احوال المعدوم واحكامه الا انه
اخرى الكلام على وجه يستفاد بطلان المذهب المذكور
وحينئذ فلا اشكال وقوله ولم يكن عنه خبر ولا كان معلوما
اشارة الى ان المدعى ههنا امران نفى الخبر عنه ونفى العلم
وقوله الاعلى انه اشارة الى ان المقصود ليس نفى العلم
بالمعدوم على وجه يكون صورة في الذهن يشير الى شيء خارج
عمافي الذهن تصور اكان او تصديقا فان لكل امر من الامور
في الذهن خارج عمافي الذهن يعتبر مطابقة فيه وعدم
مطابقة ومعنى الاشارة اليه اعتبار مطابقة تلك الصورة
او المراد بالخارج الخارج عن المفهوم مما يصدق عليه وهو
الافراد ومعنى الاشارة اليه انطباقه عليه واتحاده معه
واما على وجه يكون المعلوم بنفس ما في الذهن فقط فليس
نفيه بمراد فهو معلوم بهذا الوجه بل مخبر عنه ايضا واقله
بهذا الخبر فلا يبعد ان يجعل قوله الاعلى انه استثناء عن العلم
والخبر معا والمثبت هو العلم التصوري فالمراد بالتصور فقط
التصور الذي ليس معر حكم اعني التصور الساذج وبالصورة
المشيرة الى الخارج المتصور الذي معر حكم فان الحكم كما
قالوا ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اي

مطابقة للأشياء في انقسامها او ليست بمطابقة لها ولا خفاء
في كونه مشير الى الخارج لكن الاول اتم وافيد ويلواحق كلامه
اليق والصدق وسياتي زياد توضيح لهذا الشاء الله تعالى
وقوله اما الخبر الى قوله وانما نقول ان لنا دليل على المدعى
الاول وقوله وانما نقول اه دليل على المدعى الثاني فكما نزال
اما انه لا يصح ان يخبر عنه فلان الخبر اه واما انه ليس معلوم
الا على وجه المذكور فلان المعنى اه اما الخبر فلان الخبر
اه استدلال على نفي الخبر عن المعدوم بوجهين الاول عام يتناول
الاخبار بالاجاب والسلب معا والثاني مخصص بالاجاب
اما اختصاص الثاني بالاجاب وهو المشار اليه بقوله
وكيف يوجب على المعدوم شيء اه فظ وكذا تناول الاول
فلا يجاب ايضا واما شأوه للسلب فلان الاخبار عن
الشيء والحكم عليه مطلقا ايجابا كانا وسلبا يستدعي اشاق
العقل اى الثقاته وتوجهه اليه حسن حكم الحاكم عليه لا فرق
بينهما في ذلك انما الفرق في صدق الحكم فان صدق الحكم
الايجابى يستدعي وجود الموضوع بخلاف السلبى وتوجه العقل
الى المعدوم الصرف محال فثبت ان الخبر مطلقا انما يكون عن
شيء متحقق في الدهن فالمعدوم المطلق لا يكون مخبرا عنه املا
والا لم يكن معدوما مطلقا هف وايه اشار بقوله لان

قولنا هو اهـ اي قولنا هو كما تنبئ عن الموضوع كالمعدوم يستلزم
اشارة العقل والنقطة اليه كما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد
بقوله هو الرابطة التي لا بد في كل خبر وقصة اي هو في
قولنا المعدوم هو كذا وليس هو كذا مثلاً يقتضي ارتباط احد
الامرين بالآخر وهو لا يتصور بدون النقطة العقل
بوجهه اليهما فان قيل قوله والمعدوم المطلق لا يخبر عنه
بالاجاب بلقظ الواو على ما في النسخ المشهورة ليس كما ينبغي
بل ينبغي تقريره على ما سبق بالفاء قلنا يمكن ان يوق هذا الكلام
منه اشارة الى دفع ما يورد على ما سبق ويقال ان قوله
ولم يكن عنه خبر ولا كان معلوماً اضر عن المعدوم المطلق
بعدم الخبر والعلم وقد قلتم انه لا يخبر عنه ولا يعلم هـ
فاجاب اولاً بان المراد مما سبق ان المعدوم المطلق لا يخبر
عنه بالاجاب وح اتما يرد ذلك ان لو كان هذا القول
قضية معدولة حكم فيها على المعدوم بعدم الخبر والعلم و
ليس كذلك بل هو قضية سالبة وهي اعم من المعدولة
فصدقها لا يستلزم صدق المعدولة واليه اشار بقوله
والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالاجاب ثم لما كان هذا
اجاب جدياً اذ التحقيق هو عدم الاخبار عنه مطلقاً
لجريان الدليل فيه اشار الى جواب آخر بقوله واذا اخبر

عنه بالسلب فقد جعل له وجود بوجه ما في الدهن يعني ان
الاخبار عن المعلوم المطلق بان لم يكن عنه خبرا ولا كان معلوما
انما يكون من الموجود الدهن في الحقيقة لكن بمعنى انه كذلك
ما دام معلوما مطلقا والاخبار عن هذا الوجه لا يكون
مشتقلا على خلف ومناقض وبما قرنا ظهر دفع ما
اوردته بعض المحققين من انه لا فرق بين الايجاب والسلب
وامتناع الاخبار بهما عن المعلوم المطلق وانما الفرق
بينهما في ان صدق الايجاب يتألف في كون الموضوع معدوما
مطلقا بخلاف السلب في نفس الاخبار صادقا كان
او كاذبا فلا فائدة في الفصل بينهما ووجه الدفع انه ليس
في العبارة شيء من الدلالة على الصحة للحكم بالسلب
بل اشارة اولا الى امتناع الاخبار بالانحاش ثم منه على
ان الذي يترأى من الاخبار بالسلب ليس بالحقيقة
عن المعلوم المطلق على ما عرفت وكيف يوجب
للمعلوم شيء اشارة الى الدليل المختص بالانحاش والمادة
بوصف كذا هو المحمول لا مبدء المحمول كما ذكره بعض
المحققين فان صدق المشتق قد لا يقتضي قيام المبدء
وبتوهم الموضوع كما في زيد حاد والشرع المبدء
من المشتقات كلها والحكم بثبوت الموضوع تكلف

مستغنى عنه بل قد لا يخطر ذلك ببال الحاكم ولما امكن
للخصم المناقشة على قوله ولا فرق بين الوجود الحاصل
بان الحصول والثبت اعلم من الوجود وان كان خلاف الضرورة
اضرب عنه بقوله بل نقول ورد وتسجيلا على الخصم حتى لا
يبقى له مغرير على قوله فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل
ان يكون موجودا للشيء انه يدل على ان الحمل والانصاف في
طرف يكون مستدعي لوجود المحمول والصفة في ذلك الطرف
وليس كذلك فان قولنا الجسم مناه او منقطع في الخارج صادق
مع عدم الشاهي والانقطاع بل عدم الشاهي والمنقطع ايضا
ولذا الحال في زيد اعني او جاهل او غير ذلك من المحمولات العدمية
نعم الحمل والانصاف في طرف يستدعي وجود الموضوع
والموصوف فيه ضرورة ان ثبوت الشيء لغيره في ظرف
يستدعي ثبوت ذلك الغير في ذلك الظرف لا يقال الحمل
متحد مع الموضوع في الخارج وجود احدهما في الخارج يستلزم
وجود الاخرية لانا نقول اذا لم يكن العمى مثلا موجودا في الخارج
لم يكن مفهوم العمى موجودا فيه في الحقيقة واللازم من الحمل كون
الاعمى موجودا في الخارج بالعرض لاتحاده مع زيد فان الشيء
اذا كان موجودا كان ذاتياته موجودة بالذات لوجود
ذلك الشيء وعرضياته موجودة بالعرض واتحاد الشيء

مع الذاتيات اتحادها بالذات ومع العرضيات اتحادها بالعرض
ومطلق كاف في صحة الحمل فان قيل الانصاف في الخارج
نسبة فلو اقتضى وجود الموصوف فيه لاقتضى وجود الصفة
فيه ايضا لان كليهما طرفاه قلنا الانصاف ان جعل قتيبي
الخارج طرفا لوجود الانصاف فالانصاف نسبة لوجود
لها في الخارج ولو فرضنا وجوده فيه كان مستلزا لوجود
طرفيه فيه لكن لا كلام فيه وان جعل طرفا للفصل الانصاف
فالانصاف في الخارج بهذا المعنى يستدعي وجود الموصوف
فيه دون وجود الصفة لان الانصاف اعم من ان يكون
بانضمام الصفة الى الموصوف او بان يكون الموصوف
في نحو من انحاء الوجود بحيث لو لاحظته العقل صح له ان يتبرع
منه تلك الصفة مثال الاول انصاف الجسم بالياض و
مثال الثاني انصاف زيد بالعمى ولا شك ان هذا المعنى
يستلزم وجود الموصوف في ظرف والانصاف ضرورة
انه ما لم يكن الشيء موجودا في الخارج مثلا لم يصح انضمام
وصف اليه ولا كونه في الخارج ويصفه بها وصفا صادقا
مطابقا للجواب ان يق مراد الشيخ ان ما لا يكون موجودا
في نفسه اصلا لا يستحيل ان يكون موجودا بشئ وهو
حق فان العدم المطلق كما لا يخبر به وحاصل

كلامان المعلوم المطلق لا يخبر عنه لان الوصف المخبر عنه
ان كان موجودا بنفسه بنحو من الجاء الوجود كان الموصوف
الموجودا بالاولى وان كان معدوما مطلقا لم يكن ثبوته
لغيره لان ما لا تحقق له اصلا لا يمكن انتسابه الى شيء
ولا يلزم من هذا الكلام الاستدعاء الاتصاف في طرف
وجود الصفة في الجملة وان لم يكن في طرف الاتصاف لا
وجود لها فيه او يقر مراده ان ما لا يكون في نفسه موجودا
لا بالذات ولا بالعرض لسبب ان يكون موجودا الشيء
وهو ايضا حق فان ثبوت الشيء لا مر يستدعي ثبوت
ذلك الامر بالذات في طرف الاتصاف وثبوت ذلك
الشيء فيه في الجملة وان كان بالعرض كما مر فافان قيل يرد
على الا الوجه الاول انه يشكل مثل قولنا زيد اعلم لان لا دخل
ههنا الوجود العمي في الذهن وليس للعمي وجود في الخارج على
الوجهين ان كون ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت
المثبت له لو لم يكن اجلي من استدعاء ثبوت المثبت
لا يكون اخفى منه فكيف يستدل به او ينه عليه
قلنا يلزم ان ثبوت العمي لزيد يستلزم ثبوت العمي في
المبادئ العاليه وحينئذ فلا اشكال فاندح
الاول واما الثاني فجاوبه انه قد مر في كلام الشيخ انه

يحوزان بينه على الشيء بأشياء هي أخفى منه في انفسها
لكنها صارت لعله ما وعبارة ما اظهر منه ولعل ما نحن
فيه من هذا القليل وتتمام تحقيق الكلام في هذا المرام
تطلب من جواشي شرح كتاب التجريد وقوله وهذا كله
اي ما ذكر من قوله فهو نقي الصفة عن المعلوم وقوله كان
مقابل هذا وقوله مكان وجود الصفة كله باطل وانما
نقول ان لنا على المعلوم اي على الوجه المذكور وهو انه متصور
في النفس فقط فلان المعنى اه بقرينة قوله فلا معلوم غير و
بين ذلك في معنى كان حكمه حكم المعلوم وحاصله ان العلم
بالمعلوم وحاصله ان العلم بالمعلوم على الوجهين اما تصور
تصديق والتصور اما تصور نفس مفهوم المعلوم فقط اي
من غير اشارة الى خارج عما في الدهن ومع الاشارة اليه فالمعلوم
المطلق اما معلوم بالوجه الاول والثاني والثالث والثاني
والثالث محال فتعين الاول اما الثاني فلان المعنى وهو علم من
التصورى والتصديق اذا يحصل في النفس فقط ولم يشتر
فيه الى خارج وقد عرفت معنى الاشارة اليه وهو اعتبار
مطابقة نفس المصادقة ومطابقة اي اذا كان معلوما
بالقسم الاول من العلم كان المعلوم نفس ما في النفس فقط
اي لم يكن متصورا على الوجه الثاني والمعلوم المطلق كذلك

فلا يكون متصوفا بهذا الوجه اما انه متحصل في النفس فلكونه
 معلوما بهذا العنوان والعلم بالشئ يقتضي وجوده في
 الذهن واما انه لا يشترط الخارج فلانه لو كان كذلك لما
 كان معدوما مطلقا بل ثانيا بوجه ما ظهر انه يتصف
 بالوجود المطلق في نفس الامر وبالعدم المطلق بمحض اعتبار
 الذهن والى اشار المحقق الطوسي في تجريد حيث قال وقد
 يجتمعان لكن لا باعتبار الثقابل اى قد يجتمع الوجود المطلق و
 العدم المطلق باعتبار لا يقدح في ثقابلهما فانا اذا قلنا كل
 معلوم مطلق يمتنع الحكم عليه فان ذات الموضوع في هذه
 القضية يكون موصوفا بالعدم المطلق لكونه عنوانا له وبما
 لوجود المطلق لانه متصور موجود في الذهن لكن هذا الاجتماع
 لا يقدح في ثقابلهما اذا المعبر في الثقابل ان لا يجتمع المتقابلان
 في محل واحد بحسب نفس الامر اى يتصف بكل منهما في
 نفس الامر وههنا ليس كذلك فان اتصاف ذات الموضوع
 بالوجود وان كان في نفس الامر لكن اتصافه بالعدم ليس
 بحسب نفس الامر بل بحسب فرض العقل وهذا ليس من
 اجتماع المتقابلين المستحيل ويمكن ان يراد بالخارج ما
 يجاذى به المفهوم من الافراد وبالاشارة اليه اتحاده معه
 كما سبق ويصير معنى الكلام في ان الحاصل في العقل

والحكم عليه ليس المفهوم المعلوم وذلك المفهوم له حيتان
احدها خصوصية مفهومة مع قطع النظر على عما يجازي
به من الافراط وهو بهذا الاعتبار موصوف بصحة الحكم عليه
لانه موجود خاص وكل من الكليات والثاني اتحاده مع فرد
وبهذا الاعتبار يسلب عنه صحة الحكم وبالحقيقة سلب صحة
الحكم حينئذ عن الفرد ولا شك ان فرد المعلوم المطلق ليس له
وجود اصلا فيصدق سلب الحكم عنه فاما ل جدا واما
الثالث فلان التصديق الواقع بين الصور من جزئيه اى
جزئى المعنى وذلك ان كان المعنى معنى تصديقا هو انه جاز
في طباع هذا المعلوم اى في ذات هذا المعلوم التصديق
وقوع نسبة معقوله اى لهذا المعلوم الى خارج هو مطابقة
ومصادقة بمعنى ان لهذا المعلوم في حد ذاته مع قطع النظر
عن الخارج يمكن ويحتمل ان يقع نسبة اى ما في نفس الامر المطابقة
اليه وعدمها والمراد بالتصديق المصدق به او بمعنى ان هذا
المعلوم يمكن ان يدخل في مفهومه ومدلوله وقوع نسبة
له الى الخارج بالمطابقة لما سياتى من ان مدلول الجز هو الصدق
والكذب احتمال عقلى والمراد ان صحة التصديق وامكانه
هو جواز كون وقوع نسبة لهذا المعلوم الى الخارج في طباع
هذا المعلوم ومدلوله والمراد بالتصديق المصدق به او

المراد بقوله وقوع نسبة ادراك وقوع نسبة وفي الوقت اى
في وقت عدمه مطلقا فلا نسبة له بل ولا خارج ايضا فلا
يتعلق به تصديق فلا معلوم غيره اى فتعين الى ان لا متصور
من المعدوم مطلقا غير ما في النفس فقط وهو المطبق احتمال
آخر اثرنا اليه فيما سبق وهو ان يكون عرض الشيخ تعالى العلم ^{بشيء} التصديقي
فقط واثبات التصوري من غير تفصل فيه ويكون المراد بحصول
المعنى في النفس فقط حصوله من غير مقارنة الحكم معه وتلك
المقارنة هي المقصودة بالاشارة الى الخارج وقد عرفت ما فيه قوله
وعند القوم الذين يرون هذا الراى ا قد عرفت ان قوما من
المتكلمين زعموا ان الشيء قد يكون معدوما مطلقا ويصح ان
ان يخبر عنه ويعلم بناء على انه وان لم يكن موجودا اصلا يكون ثانيا
في الخارج ثبوتا منفكا عن الوجود وهذا القدر من الثبوت كان في
صحة ذلك والشيخ لما ابطال ما هو زعمهم اراد ان يشير الى
ابطال ما بنوا زعمهم عليه والى منشأها ما وقعوا في ذلك
اما الاول فاشار اليه بقوله وعند القوم الذين يرون هذا الراى
وهو ان المعدوم مطلقا يصح ان يخبر عنه ويعلم ان في جملة ما
يصح ان يخبر عنه ويعلم امور الاشئنة لها في العدم اى لا ثبوت
لها منفكا عن صفة الوجود وهي كالمعدومات المشعة الوجود
فانها عندهم ليست ثبابة في الخارج اصلا بل منفعة محضة

بخلاف المعدومات الممكنة ومن اراد ان يقف على ذلك
فليرجع الى اقاويلهم الواهية حيث قالوا المعدوم الممكن شيء
وثابت على معنى ان الماهية يجوز تقررها في الخارج منفكة
عن الوجود وللعدم المنع ويسمى بالنفي ليس بشيء بالنفي
ليس بشيء فالثبوت مقابل للنفي اعم من الوجود والعدم
اعم من النفي وليس بين الاثبات والنفي واسطة وبين
الموجود والمعدوم واسطة ويسمى بالحلال قطعه بهذا الكلام
ان المعدومات المشعة عندهم ليست بشيء اصلا فاذكر
من البناء لايتاني فيها واما الثاني فاشارة اليه بقوله وانما وقع
اولئك القوم فيما وقعوا فيه من الالتزام والنقض بسبب جهلهم
بان الاخبار او يحتمل ان يكون المراد بهذا الراي رايهم ان الشيء
يفارق الوجود فقوله هذا اشارة الى النفي في قوله فيما سبق
ولا يفارق لزوم معنى الوجود اياه ويكون غرض الشيخ ههنا
ابطال ما استدلوا به على هذا الراي حيث قالوا في اثبات
ذلك مثل ما قال الحكماء في اثبات الوجود الذهني وهو اننا نحكم
حكما ايجابيا ما مورثوه على ما ليس بوجوده في الخارج ومعنى الايجاب
هو الحكم بثبوت الامر الاخر وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت
المثبت له فلثبت له ثبوت وهو معدوم فالمعدوم ثابت
في هذا الثبوت ليس هو الوجود في الذهن لا متناع القول بالوجود

الذهني فهو شئت في الخارج معني عن صفة الوجود وهو المطلوب
فالشيخ ابطال اولها سبق ما يلزم من ذلك الدليل وهو ان الشيء
يكون معدوما مطلقا بمعنى ان لا يكون موجودا اصلا ومع هذا
يصح ان يخبر عنه ويعلم واشارنا بنا الى رد ذلك الدليل بالقص
بالمعلوم المشنع فان الدليل جاز فيه مع انه منفي عندهم بقوله و
عند القوم الذين اياه بالحل بقوله وانما وقع اولئك اياه لكن الاول
قرب واصوب بسبب جهلهم بان الاخبار انما يكون
اه اى بسبب حكمهم بان المعلوم مطلقا اى ما ليس بات
اصلا يصح ان يخبر عنه ويعلم جهلهم بامر من الاول ان الاخبار
عن معنى يستدعي وجود ذلك المعنى في الذهن والثاني معنى
الاخبار عنه ان له نسبة ما الى الاعيان ونبه ذلك بمثال
خبر كان موضوعه معدوما في الحال موجودا في المستقبل وقاس
عليه الامر في الماضي لينظر الامر في كل خبر وتوضيحه انك
اذا قلت القيمة يكون اى يوجد فهمت الموضوع وهو القيمة
والمحمول وهو يكون وحملت المحمول الذي هو في النفس على الموضوع
الذي هو ايضا في النفس فان فهم الشيء لا يتصور بدون حصوله
في الذهن قطعه اعتبار الامر الاول فيه وهذا الحمل هو بان هذا
المعنى الذي هو الموضوع يصح في وقت مستقبل ان يوصف
المحمول الذي هو الوجود والموضوع معقول اول وقولنا

في وقت مستقبل معقول ما بان والحمول معقول ثالث
 فقوله معقول ايضا كما ان الموضوع معقول وقوله وهو اي ذلك
 المعنى الآخر معقول في وقت مستقبل بطريق الاضافة وقوله
 ان يوصف متعلق بقوله يصح وقوله وهو اي ذلك المعنى الثالث
 معقول الوجود بطريق الاضافة فظهر بهذا الاعتبار الامر الثاني
 ايضا في الخبر فان الصحة لا يتصور بدون المطابقة للخارج وقد ادبج
 الشيخ في قوله ويكون معنى الاخبار عنها ان نسبة ما الى الاعيان
 فائدتين الاولى ان هو الصدق والكذب احتمالا عقليان ان ذلك
 ان للكلام اللفظ ذكر انفسا قاهي نسبة قائمة بالنفس فان
 كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان مع
 دلالة واشعار بان لها متعلقا خارجيا فخرمد لول الخبر ولا
 وبالذات هي النسبة النفسية وثانيا بالعرض هي النسبة
 الخارجية على ما نقرر عندهم من ان للشيء وجودا في الاعيان
 ووجودا في الازدهان ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على
 العبارة على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العيون فالنظر
 الى الاول وصف الكلام النفسي بانه المدلول عليه اللفظي
 وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجيه كما
 ذكره الشيخ حيث جعل معنى الاخبار هو ان لها نسبة
 الى الاعيان فدل على ان مدلول الخبر هو الاشعار بان له

في العبارة ووجودا

متعلقا خارجيا والاخبارا علام بذلك ومبناه على ان الصدق
مدلول اللقط والكذب احتمال عقلي بناء على ان مفهوم اللقط
وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون تابعا في نفس الامر
والثانية ان مطابق الحلل ومصادقة هو ذات الموضوع على النحو
الخاص فانه قد يكون ذات الموضوع فقط من غير مداحة امر
آخر موجود معه في الخارج وقد يكون ذات الموضوع مع مبدأ
المحمول وقد يكون ذاته مع امر آخر مبني له والاول مثل حمل الذاتيات
كقولك زيدا انسان وفي حكمها حمل العدميات كقولك زيد
اعمى والثاني كقولك الجسم ابيض والثالث كقولك السماء فوق
الارض ولذلك ترى الشيخ يعتبر عن التصديق بان يحدث في
الذهن نسبة صورة التأليف الى الاشياء انقسمها فانها مطابقة
لها من غير تعيين الاشياء النسبوية اليها ومن قال ان النسبة
الخارجية فكلامه ما ولامثل ما ذكرنا وهو ان يتقاربا ^{لنسبة} لهما
الخارجية ان يكون الخارج ظرف نفس الاتصاف ومعنى
كون الخارج ظرف نفس الاتصاف ان يكون ذات الموضوع
موجودا في الخارج على نحو يصح للعقل اشتراف الصفة منه
كما اشرنا اليه واراد ان يكون النسبة الذهنية اي الاذعان
والتصديق مطابقة للنسبة الخارجية انها مطابقة لهما
في القضايا الخارجية اواراد بالخارج نفس الامر بالمعنى

الاعم حتى يكون بيان المعيار صدق مطلق القضايا لكن
بمعنى ان في الخارجيات بمطابقتها للنسبة الخارجية
في الذهنيات بمطابقتها للنسبة الذهنية اما للنسبة
التي في غير هذا الذهن ولهذا النسبة ويكتفى في المطابقة
بالنفاير بحسب الاعتبار وفي الحقيقيات بمطابقتها
لا في نفس الامر مطلقا وان لم ياول كلامه بما ذكرنا وحمل على
ان النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الموجودة في الخارج كان
مردودا لما حقق من ان الاتصاف ليس موجودا خارجيا
واشار الشيخ الى ما ذكرنا من الفائدة حيث جعل المعاني
الموجودة في الذهن المنجز عنها مطابقة لما في الاعميان حيث
ان لها نسبة ما الى الاعميان اي بانها مطابقة لها من غير
معرض للامور المنجز لها فافهم ويمكن ان يقال اراد بالمعاني الموضوع
والمحمول وما يتعلق به كالظرف مثل الزمان كما يدل عليه
المثال الذي ذكره وبالجمله جميع ما هو من اجزاء القضية الواحدة
المخصوصة لا الموضوعات من القضايا المتعددة واطلق
اسم المنجز عنها عليها اطلاقا لاسم الجزء على الكل وتلك المعاني
لها وجود في الازهان ووجود في الاعميان ومعنى الاحتمال
مطابقة الذهنيات منها للخارجيات وعلى هذا سقط
الاشارة الى الفائدة الثانية فالاول اولى واظهر

قوله والاخبار بالحقيقة هو عن الموجود في النفس وبالعرض
عن الموجود في الخارج اعلم انهم اختلفوا في ان المعلوم
بالذات هل هو الصورة الذهنية المعلوم الخارجي وقد
اختلفوا ايضا ان المخبر عنه حقيقة هو الصورة الذهنية
او المعلوم الخارجي والخلاف الثاني متفرع على الخلاف
الاول اذ لا شك ان المخبر عنه بالحقيقة ما هو معلوم بالذات
فمن قال بان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية بناء
على ان الحاصل في الذهن حقيقة انما هو الصورة الذهنية
وذو الصورة انما يحصل فيه بناء على ان صورة المطابقة
او الغير المطابقة حاصل فيه لا الامر الخارجي بناء على ان كثيرا
ما صور اشياء لا وجود لها في الخارج قال بان المخبر عنه
حقيقة هو الصورة الذهنية والامر الخارجي فما يخبر عنه بالعرض
واليه ذهب اكثر المحققين كالشيخين ومن تبعهما ومن قال
بان المعلوم بالذات انما هو ذو الصورة بناء على ان الملتصق
اليه بالذات انما هو ذو الصورة والكاسب انما هو ذو
الصورة وكذا المكتب كما اشار اليه العلامة الرازي وتبعه
المحقق الشريف قدس سره قال بان المخبر عنه حقيقة هو
الامر الخارجي ثم ان بعض المحققين قد حقق المقام وحاكم
بينهما وجعل النزاع لفظيا بانه لا شك ان المعلوم بالذات

انما هو الماهية المعلومة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض
الذهنية فمن قال ان المعلوم بالذات انما هو الصورة الذهنية
اراد بالصورة الذهنية الماهية من حيث ماهي هي المعلومة
والطلاق الصورة عليها شايع بينهم وتبقى كون المعلوم هو
الامر الخارجي مني على ان المعلوم قد لا يكون متحققا في الخارج
ومن قال ان المعلوم بالذات هو الامر الخارجي فاذن افراد
بالامر الخارجي مقابل نفس الصورة الذهنية من حيث انها
متشخص بشخصات ذهنية اذا تقرر هذا فنقول للملأين
الشيخ فيما سبق ان الشيء قد يكون معلوما من غير اشارة
الى الخارج فلا معلوم في غير نفس ما في الذهن فقط ظهران المعلوم
بالذات هو ما في الذل النفس لا ما في الخارج والا لما انقلك بقلق
العلم عنه لا متناع تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فكم
ههنا بطريق التفرع وقال ط الاخبار بالحقيقة عطفا على قوله
المخبر عنه لا بداي فبين ان الاخبار بالحقيقة عن الموجود
في النفس وبالعرض عن الموجود في الخارج لما مر اننا ان المخبر
عنه حقيقة ما هو معلوم بالذات وهو الامر الذهني دون
الخارجي قوله وقد فهمت الآن الشيء اه اي بعد ما عرفت
بطلان ما ذهب اليه قوم من المتكلمين كما اطلعت عليه
وردد عليهم الباعث لهم على ذلك كما مر تفصيله

فهمت الان ان الشئ اه وانما اه اى فهمت لمجموع هذين
الامرئين او كل واحد منهما باعتبار الاخير كانك قبل ذلك
ما كنت تفهميه بواسطة شبهتهم القاطعة في تلازم الشئ
الموجود وقوله وعلى انه عطف على قوله مع ذلك اى مع انهما
متلازمان مع ذلك اى مع المخالفة في المفهوم ومع انه قد
بلغني ان قوما اه وقوله ان الحاصل اه اشارة الى مقالة القائلين
بثبوت المعدومات منفكة عن الوجود وقوله وقد يكون صفة
الشئ اه اشارة الى قول القائلين بواسطة بين الوجود و
المععدم وسموها بالحال وعمفوها بانها صفة لوجود لا توصف
بالوجود ولا بالعدم وقوله وان الذى وماكانه اشارة الى قولهم
بان المنفى وهو المععدم المنفك عندهم ليس بشئ اى ثابت اصلا
مع انه يمكن ان يعبر عنه بالذى او ما فى محله وتفصيل مذاهم
ودلائلهم وفروع تلك المذاهب واحتلافاتهم فى تلك
الفروع مذكور فى الكتب المشهورة من الكلام الشيخ اشار
الى الرد عليهم بقوله فهو لا ليسوا اه اى القول بتلك الامور
المذكورة انما نشاء من عدم التميز بين تلك الالفاظ فاذا
ميز وعين معنى الوجود والثبوت وكذا العدم والنفى ومعنى
الوجود والمععدم ظهر ان الوجود والتقرر والحصول والتحقيق
والثبوت والكون الفاظ مترادفة على معنى واحد وكذا العدم

والنفي والشئ اما ان يكون له تقرر وثبوت بوجه ما او لا يكون
فالاول هو الوجود والثاني هو المعدوم وحينئذ ينبغي ان لا يبق
لهم نزاع حتى لو نازعوا فقد كبروا مقتضى عقولهم بل قد يبق
انهم فسروا الوجود والمعدوم بغير ما فسرناهما به فانهم قالوا
الموجود كل ذات له صفة الوجود والمعدوم كل ذات له صفة
العدم والصفة لا تكون ذاتا فلا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة
وحينئذ حصل التوافق بين المذهبين وارتفع الخلاف
من اليبين قوله فقول الاكانه للشرع في بيان حكم آخر للوجود
وهو انه معنى واحد مقول على ما تحته من الافراد بطريق
التشكيك فبين ذلك بانه ليس ذاتا لما تحته لما عرفت
من زيادة عليها فهو عرضي وليس مشترك لقطعي حتى يكون
المفعول منه في ماهية غيرها هو المعقول منه في ماهية اخرى
كما ذهب اليه قوم الدلائل والثنىهاث الثلاثة المشهورة
المذكورة في الكتب الحكيمة والكلامية فتعين ان يكون معنى
واحد عرضيا فهو حينئذ اما ان يكون مقولا على افراده على
التساوي حتى تكون متوالياتيا وهو باطل لا خلافا صدق
على افراده بالتقديم والناخير فان صدق على الجوهر متقدم وعلة
الصدق على العرض القائم به بل بالوجوه الثلاثة او الاربعة المذكورة
للتشكيك بل وبالنسبة الى خصوص الواجب والممكن

او على سبيل التساوى فيكون متشككا وهو المطلوب
فقوله انه وان لم يكن الوجود لا علمت جلبنا اشارة الى نفى ذائنة
وخص الجنس بالذکر لظهور عدم كونه فصلا بعد كونه معنى
مشتركا وقوله ولا معقولا بالتساوى اشارة الى نفى كونه
متواطيا وقوله فانه معنى متفق فيه وعلى التقديم والناخير
اى مقول بالنسبة الى ما تحته على التقديم والناخير بل
على جميع وجوه التشكيك كما ذكرنا اشارة الى ما مر عن الدليل
على نفى كونه متواطيا واول ما يكون فيكون اى اول كونه
فكونه للجوهر ثم كونه لما بعده من الاعراض اشارة الى الدليل
على كونه مقولا على التقديم والناخير كما تقدم وقوله وانه
معنى واحد على النحو الذى اومانا اليه اى على التقديم والناخير
كانه قصد به دفع سوال مبنى على اشتراك الوجود لقطا و
هوان الوجود له معان متعددة متباينة لا يجمعها جامع
فكيف بعد الاحوال العارضة لها علما واحدا بل ينبغي ان
يكون علوما متعددة فدفعنا بان الوجود معنى واحد غاية
الامر مقول على ما تحته بالتشكيك فيصح ان يكون له
ان للوجود بل للاحوال العارضة لذاته علم واحد كما ان الجميع
ما هو صحيح اى منسوب الى الصحة من الاحوال العارضة
لبدن الانسان من حيث الصحة والمرض على واحد اسم

بالطلب قوله وقد عسر علينا اه على صيغة الماضي وقد
للتحقيق فرع عن احوال الوجود والشيء فشرع في بيان اقسامها
الاول وقد اشار فيما سبق الى ان الوجود والشيء والضروري
واخواته معا ينهيا يرتسم في الدهن ارتساما اوليا وبين ذلك
ذلك في الوجود والشيء، واداد الآن بيان في الضروري و
اخواته وهوان تلك الامور ليست ممتعة المقصور بل هي
متصورة اما بالكسب والاول باطل والالزم الدورقيين
الثاني وهو الملتصق وتفصل الكلام في المرام ان يقى المحدود اما
ان يكون هو الممكن او الواجب او الممتنع ولا يمكن تحديد
شيء منها الا باخذ واحد من الآخرين فالماخوذ في الحد اما
الضروري او المحال واما الممكن او المحال واما الضروري
او الممكن فاذا اريد تحديد الممكن فاما ان ماخذ في حده الضروري
او المحال وعلى الاول فاما ان ماخذ في حده الضروري
الممكن فيلزم توقف كل من الممكن والضروري على الآخر
وهو دور صريح او ياخذ في حده المحال فلا يخفى اما ان
في حده المحال الضروري وحينئذ يلزم توقف كل من
الضروري والمحال على الآخر وهو دور صريح لكن
في اجزاء التعريف بعضها بالنسبة الى بعض او ياخذ
في حده المحال الممكن فيلزم توقف الشيء على نفسه بمراتب

لوقوف الممكن على الضروري على الحال والحال على الممكن
وهو دور ضمير على الثاني فلما ان ياخذ وعلى الثاني فاما
ان ياخذ في حد الحال الممكن فيلزم الدور الصحيح كما عرفت
او للضرورة فاما ان ياخذ في حد الضروري الحال فيلزم الدور
الصحيح ايضا لكن في اجزاء التعريف والممكن فيلزم الدور المضمير
كما مر ففي تحديد الممكن ستة احتمالات يلزم على كل منها المدور
الكن في كل منها وجه آخر وقس عليه حال تحديد الواجب والممتنع
قوله قالوا انه غير الضروري اي غير ضروري الوجود والعدم
لئلا ينقض بالواجب والممتنع ويرد على قوله او انه المعدوم في
الحال الذي اه انه لا يصدق على كثير من افراد الممكن وهي الممكنات
الموجودة في الحال بل الممكنات الدائمة الوجود اللهم الا ان
يقال المحدود الممكن بالنظر الى الاستقبال والمعرف لم
يعتقد وجود ممكن قديم واما الممكن الموجود في الحال فهو
معدوم في الماضي وهو حال بالنظر الى سابقة ولاحقة
من الازمنة فيصدق عليه التعريف قوله ولذلك ما يقال
لا يخفى ان المستفاد مما سبق لكل من الاقسام الثلاثة تعريفان
وكذا من هذا الكلام ايضا لكن ما ذكر من التعريفين للممتنع
كما مرادف لما سبق من التعريف الاول له والاو له اما
مساو لما سبق من التعريف الثاني له عند المعرف او اعم

منه مع اعمية محدودة ايضا حتى يصح كما عرفت فقد ظهر لكل
من الثلاثة تعريفات اربعة وقوله دور حظ معناه دور خفي
اذ قد علمت ان الدور على بعض الاحتمالات مضمور وقوله انوار
طيقيا بالنون لفظ يوناني معناه الموجهات ولو كان بالثاء
المثلثة كان معناه القياس ومعنى العلاوة في قوله على ان الى
هذه الثلاثة اه ان القول بيديهة تصور الواجب ابعده
الوهم في بادى النظر فكانه قال الثلثة بيديهة التصور بل
الواجب اولى بذلك فلا معنى للاستبعاد فيه قوله ومن
تفهمنا هذه الاشياء اتضح لك اه اعلم ان هذا الكلام من
قبل التعمية والالغاز ولذلك نزل فيه اقتدام العلماء وبخبر
في حله افهام القضاء فمنهم من جعله اشارة الى الوجوه الثلاثة
المشهوره التي حكى الامام الرازي من القائلين بامتناع اعادة
المعدوم بعينه فجعل قوله لانه اول شئ يخبر عنه بالوجود
اشارة الى وجه وقوله وذلك ان المعدوم الى قوله وعلى
ان المعدوم اه الى وجه آخر وقوله وعلى ان المعدوم اه
الى وجه آخر وقوله وعلى ان المعدوم الى قوله وعلى ان العقل
اشارة الى وجه الثالث وقرر الوجه الاول بانه لو صح
اعادة المعدوم لصح الحكم عليه بصحة العود لما مر من امتناع
الخبر عن المعدوم بالايجاب والسلب لانه يتضمن الاشارة

الى المعدوم والاشارة الى المعدوم الذي لا صورة له بوجه
 من الوجوه في الذهب مجال واليه اشار بقوله ومن تفهيمنا
 هذه الاشياء والحاصل ان الاعادة مستلزمة للاخبار
 مجال فكذا الاعادة ويرد عليه وجوه من النقض والحل والمعا^{ضة}
 كما هو المشهور المذكور في الكتب المتداولة وقر الثاني بانه لو
 جاز اعادة المعدوم لجاز ان يكون ان يوجد مثله لاعنه
 مبتدأ في وقتا عادية فانه لو جاز ان يكون من افراد ماهية
 نوعية لا يكون نوعها منحصرا في فرد مكشف بعوارض مشخصة
 بعد العدم جاز ان يوجد ابتداء فلم يبق فرق بين المعاد وبين
 المثل المبتدأ فان الفارق بينهما لا يكون الماهية ولا عوارضها
 المشخصة لعدم الاختلاف فيها ويرد عليه بعد اباء كلام
 الشيخ عنه لاستدراك قوله فان كان مثله اه ح
 ان ان اريد بمثله ما يشارك في ماهيته وتشخصه معا
 كما يظهر من قوله فان الفارق بينهما فوجود المثل هذا
 لا يكون الماهية ولا عوارضها المشخصة لعدم الاحتمال
 فيهما فوجود المثل هذا المعنى مجال اذ يلزم منه ان يتشخص
 شخصان يتشخص واحد فيكون التشخص الواحد مشتركا
 بهما فلا يكون تشخصا وان اريد بالمثل ما يشاركه
 في الماهية النوعية فقط فلزوم عدم الفرق ثم لحوازا لامثيا

بالعواض المشخصة ولحق ان عرض الشيخ من مجموع الكلامين
السابقين وجد واحدا اشار اليه في التعليقات حيث
قال في بيان هذا المطلب اذا وجد الشيء وقاما ثم يعلم
واستمر وجوده في وقت آخر وعلم ذلك واشوهده علم ان
الموجود الواحد واما اذا عدم فليكن الموجود السابق
اوليكن المعاد الذي حدث بوليكن المحدث الجديد
ج وليكن ب كج في الحدوث والموضوع والزمان وغير ذلك
ولا يخالفه الا بالعدد فلا يتميز ب عن ج في استحقاق ان يكون
امنسوبا اليه دون ج فان نسبة الى امرين متشابهين
من كل وجه الا في النسبة التي تنظر هل يمكن ان يختلف
فيهما ولا يمكن لكنهما اذا لم يختلفا فليس ان يجعل لاحدهما
اولى من ان يجعل للآخر فان قيل انما هو اولى لب دون ج لانه
كان لب دون ج فهو نفس هذه النسبة واخذ المطلوب
في بيان نفسه بل يقول الحضم انه كان لـ ب اذ اصح مذهب
من يقول ان الشيء يوجد في فقد من حيث هو موجود بـ
من حيث ذاته بعينه ذاتا لم يفقد من حيث هو ذات ثم
اعيد اليه الوجود امكن ان يق بالاعادة الى ان يبطل
من وجوه اخرى واذا لم يسلم ذلك ولم يجعل والمعدوم
في حال العدم ذات ثابتة لم يكن احد الحادثين مستحقا

لان يكون قد كان له او هو الموجود السابق دون الحادث
الان بل اما ان يكون كل واحد منهما معا ولا يكون ولا واحد
بينهما واذا كان المحمولان الاثنان يوجبان كون الموضوع لها
مع كل واحد منهما غير نفسه مع الآخر فان استمر موجودا وذا
ثابته واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد الدائم موجودا وذا
شيئا واحدا باعتبار المحمولين شيئين اثنين فاذا فقد استمراره في
نفسه ذاتا واحدة بقي له الاسسه الصرفة لا غير هذا كلامه وليس
فيه استدلال على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما قرره
المتأخرون وكيف يتصور من عاقل مثل هذا الاستدلال بل
محصله ان العدم عبارة عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون
موضوع الوجودين والعدم شيئاً واحدا لعدم الحفاط وحدة
الذات حال العدم فامتياز المعاد عن المستأنف المفروض
واختصاصه بصفة الاعادة ان كان لكونه ثابتا من حيث
الذات في حال العدم فهو بطلان المعدوم لاهويته وان كان
له لكونه غير مفروض الوجود ولا فهو عين النسبة التي وقع فيها
النظر في امكانه وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار لانه يجب
الاسسه الصرفة هكذا قرر هذا الدليل بغض المحققين ولا يخفى
عليك ان خلاصة الدليل على ما لخصه ان العدم لما كان عبارة
عن فقد الذات وبطلانه فلا يكون موضوع البداية والمعاينة

واحد الان اتحاد موضوعهما انما يصح اذا كانت الذات فيما بين
 الاستداء والاعادة باقية واما قول الشيخ ليكن الموجود السابق
 اه وليكن المعاد الذي حدث ب فلم يحمله على انه دليل آخر مستقل
 لان مرجعهما واحد اذ ليس مداره على ان المستانف لم يتميز عن
 الحادث المعاد فيلزم اتحاد الاثنين كما هو المشهور في تقريره والالود
 عليه بثلما اورد عليه بل مداره كما صرح به على ان نسبة العاديه الى
 الحادث الذي فرض انه معاد ليس اولى من نسبتها الى المستانف
 المفروض بمعنى انه ليس الحكم بانه هو الذي كان اول من الحكم بان هذا المستانف
 هو الذي كان لان الحكم بانه هو الذي كان انما يصح اذا حفظت وحدة الذات
 ولم يفقد وليس كذلك لان العدم فقد ان الذات بل الحق انه كما يصح ان
 يقال هذا المستانف هو الذي كان لم يصح ان يق هذا الحادث هو
 الذي كان بناء على عدم انحفاظ وحدة الذات وحديث المثل
 المستانف انما هو للتوضيح ليظهر ان الحادث المفروض كونه معا
 لا فرق بينه وبين الحادث المستانف في نسبة الاعادة اليهما
 فاما ان يقال كل منهما معاد او لا يكون شي منها معاد او الاول باطل
 فمعين الثاني فظهر ان قوله فلا يكون موضوع الوجودين والعدم
 شيئا واحدا اشارة الى قول الشيخ واذا كان المحمولان للاثنان الى
 آخر ما نقل وقوله فامتياز المعاد عن المستانف اشارة الى الكلام
 السابق من الشيخ وغرضه من ذلك المزج بين كلاميه

والاشارة الى ان البحث الاقرب مآلهما واحد دفعا
لما يورد على التقرير المشهور والظاهر ان هذا هو مقصود الشيخ
ههنا وكلامه ظاهر الانطباق عليه فان الشيخ بعد ما حقق ان
الحكم على المعدوم المطلق محال مطلقا ذكر تقي ثبوت المعدوم
في الخارج وكون الاحوال ثابتة فالاشارة الواقعة في كلام
الشيخ اشارة الى ان البحث الاقرب كما هو مقتضى هذه
لاولى ما ذكره ولا حتى يتوجه الايراد المذكورة عليه وتوجيه
قوله فقد صار المعدوم موجودا انه لا يتصور ان يتحقق الامتياز
بينه وبين ما هو مثله في حال العدم باعتبار انه حاصل غير موجود
على ما زعمه المعتزله اذ قد مر انقابطا لانه فلو تحقق الامتياز
لا يكون ذلك الابان يكون موجودا في حال العدم وامانا انه
لا بد من تحقق الامتياز في العدم فلا نه لولم يكن الذات محفوفة
في العدم لم يكن كونه هو الاول اولى من كون المثل اياه بل كمالا
يصح الحكم بكونه اياه لفقد الذات فيما بين الوجودين واليه اشار
بقوله وفي حال العدم كان هذا غير ذلك واراد بقوله لانه اول شيء
يحرر عنه بالوجود انه لم يكن معاد ابل كان مستاقا موجودا ولا
وبما ذكرنا ظهر الانطباق فانهم هذا الدليل على هذا التقرير فانه
ينفك في دفع كثير من التشكيكات والشبه نعم بقي على الدليل
ان يبق المعدوم في الخارج يجوز ان يبقى في نفس الامر بحسب

الذهن فيحفظ وحدة بحسب ذلك الوجود والجواب ان الحكم
بان ب مثلاً في الخارج هو ما كان في الخارج يستدعي حفظ
الذات واستمراره في الخارج ولا ينفع كونهما في الذهن محفوظة
نعم للحفظ في الذهن انما ينفع العلم بان ب كان في الخارج فلا
بدفيه من ان لا يكون الذات مفقودة في الخارج قوله وعلى
ان المعدوم اذا عيدها الظاهر ان هذا اشارة الى دليل آخر على
امتناع اعادة المعدوم بعينه مبني على كون الزمان من الشخصات
وتقريره ان المعدوم لو جاز اعادته بعينه اى بجميع شخصاته
لجاز اعادة وقته الاول لانه من جملة ما ضرورة ان الوجود
بقيد كونه في هذا الوقت غير الوجود بقيد كونه في وقت
ثان وايضا يلزم عدم التفرقة بين المتبداء والمعاد حيث
كان شئ واحد مبتداء من حيث كونه معاد او معاداً من حيث
كونه معاداً من حيث كونه مبتداء وايضا يلزم الجمع بين المتقابلين
من حيث صدق على شئ واحد في زمان واحد انه مبتداء
ومعاد معاً ويرد عليه انا الان لم كون الوقت من الشخصات
فانا قاطعون بان زيد الموجود في هذه الساعة هو بعينه
الذي كان بالامس حتى ان من زعم خلاف ذلك لب
الى السفسطة وما يقال من انا نعلم بالضرورة ان الوجود
بقيد كونه في هذا الزمان غير الموجود بقيد كونه في الزمان السابق

فذلك نفاير بحسب الذهن والاعتبار دون الخارج على
 ان يحكى انه وقع هذا البحث للشيخ مع احد من تلامذته و
 كان مصر على الثغائر بحسب الخارج بناء على ان الوقت
 من الشخصات فقال الشيخ ان كان الامر على ما شرع فلا
 يلزم من الجواب لاني غير من كان ساحتك وانت ايضا
 غير من كان باخشي فهت التليذ ولاجل هذا الايراد زعم بعضهم
 ان هذا الكلام ^{الثاني} على دفع ايراد سوهم وروده على دليله السابق
 بتقريره المشهور وهو انه لم يجوز ان يكون الفرق بين المبتدأ والمعاد
 بان يعود المعاد مع زمان ابتداء فيه فيكون المعاد في زمانين والمبتدأ
 في زمان واحد فاشار الى دفعه بقوله وعلى ان المعدوم اذا اعيد
 وقته لم يكن المعاد معادا اذ المعاد هو الذي يوجد في وقت
 ثان لاني الوقت الاول ثم اشار الى رد ما يتوهم وروده فيقال
 الوقت الاول معاد في الوقت الثاني فاجاب بما محصله ان
 الوقت ان كان موجودا عدم ثم اعيد في وقت آخر كان
 للوقت وقت يوجد فيه ويعدم وهذا بطوان لم يكن موجوبا
 وكان موهوما لم يكن في الواقع وقت ووقت فلا يكون عودا
 على ان العقل يدفع ان الموهوم الغير الموجود معاد في الواقع ثم قال
 وحمل العبارة على هذا غير بعيد فانه لا يبعد ان يكون المراد بقوله
 احتيج اه اذا اعيد بهذا الوجه لهذا الفرق احتيج ان يعاد جميع

للخواص التي بها هو ما هو بها هو فارق ومن خواصه في العادة
بهذا الوجه الفارق الوقت فيكون الوقت معاد الينص المعاد
بما يفرق بينه وبين المبدأ بهذا الوجه ولم يرد ان الوقت والزمان
من الشخصات مطلقا ليرد عليه ما يرد مما لا مرد له ولا يخفى
ما فيه من التكلف والتعسف ولا حاجة اليه بل لا يرد المذكور
يمكن دفعه بما قرره بعض المحققين من ان جعل الزمان من الشخصات
اراد ان الزمان وجود الشيء بوحدة الاتصال اليه مدخلا في
تشخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود
بتخلل العدم لم يبق الشخص او لان الحدوث مدخلا في تشخصه
ولما بعده من الزمان مدخلا في حفظ ذلك الشخص بشرط اتصاله
من حيث هو زمان الوجود فلا يلزمه هذه الشفاعة ويبقى
المنع المجرد اثنى كلامه ويظهر مما نقلنا ان من قال بان الزمان
مشخص اراد ماله مدخلا في الشخص ولا العلة المستقلة حتى نتج
انه يلزم على هذا الاتحاد الاشخاص الموجودة في زمان واحد والمراد
من كونه شخصا احد الغيبين اللذين نقلنا اتفاقا لينا في ما
حكى عن الشيخ لانه سفي ان يكون كل جزء جزء منه مشخصا حتى
يلزم تبدل الشخص فلا تدفع ثم لا يخفى انه لا يتوقف المطع على كون
على احد الوجهين المذكورين مشخصا بل لو كان لازما لما هو
المنخص لم الدليل ايضا فاندفع المنع لكن يبقى على الدليل ان يبق لا

نسلم ان ما يوجد في الزمان الاول مبتداء البتة وانما يلزم لو لم يكن
 الوقت معادا ايضا ولم يكن مسبوقا بحدوث آخر وهذا ما
 يقال ان المبتداء هو الواقع اولالا الواقع في الزمان الاول والمعاد
 هو الواقع ثانيا لا الواقع في الزمان الاول والمعاد هو الواقع ثانيا
 لا الواقع في الزمان الثاني ويندفع اما بان يتلما كان تقدم اجزاء
 الزمان بعضها على بعض لذواتها كما تقرر في موضعه فلو اعيد
 الوقت لزمن ان يكون متصفا بالسبق لكونه مقتضى ذاته وان كان
 متصفا بالمسبوقية ايضا لعارض الاعادة فيلزم ما ذكر من المحذور
 او يتقانا نقرض اعاده جميع للعدومات التي كانت معها لمحدث
 والوجود والوقت وغير ذلك اذ لا فرق بينهما في جواز الاعادة
 كما قال الشيخ في التعليقات ولولم لا يكون الوجود نفسه معا
 فيكون المحدث ايضا معادا فيكون ليس هناك وجودان ولا
 وقتان ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون
 العود ولا استنائه ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو ال^{ال} قول من
 يريد ان يهرب عن هذا منهم ويقول الوجود صفة والصفة
 لا يوصف ولا يعقل وليست بشئ ولا موجودة وان الوقت
 او بعض الاشياء لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا
 يلزمه ان فرض الاعادة للمعدوم قد يجعل العاد غير معاد
 يجوز ان يكون ما هو معاد ليس له حالان اصلا قول

ملفق بمصحة البحث المحصل هذا القطة ولعل الشيخ الى هذا
اشارتهما بقوله فان كان المعدوم يجوز اعادة واعادة
جملة المعدومات التي كانت معه لم كان يدعي بدهم
المدعي كما اشار اليه بقوله على ان العقل يدفع هذا الالم بال يذكر
بعض المقدمات التنبيه في صورة المنع كما فعله في التعليلات
وقوله والوقت اماشي له حقيقة وجود قد عدم او موافقة
موجود الغرض من الاغراض اشارة الى ما عرفت من مذاهب
التكليف في الزمان من انه امر موجود او مفهوم يوافق موجودا ليس
غرض من الاغراض وعلى التقديرين يجوز عوده اما بذاته او باعتبار
الموافقة قوله ونعود الى ما كنا فيه اه اي من تعريف الواجب
والممكن حيث اشرنا اليه في الفصل السابق والان نعيد ذلك
وان كان بعبارة اخرى توطئة لما سيأتي من خواصهما واحكامهما
فان قيل ينبغي حينئذ تاخير قوله ان لكل من الواجب الوجود
والممكن الوجود خواص عن التعريف الذي ذكره بقوله ان الامور
التي تدخل في الوجود قلنا لعله اشار اليه الى ما ذكر في التعريف
ايضا من خواصهما واحكامهما فان من خواصهما فالخاصة منها
على وجهين الاول ان يكون بين الثبوت لهما بين الاشياء
على عما عداها وهي التي تصلح للتعريف لهما اذ لا بد ان يكون
المعرف واجزائه بين الثبوت للمعرف بين الاشياء عن غيره

كما حقق في موضعه وما ذكر من التعريف كذلك والثاني
 ان يكون ثبوتها لما يحتاج الى بيان وهذه غير صالحة للتعريف
 وهي الخواص ذكرها بعده ولذلك فصل بينهما بقوله فنقول
 فان قيل ما فائدة قوله في العقل في قوله يحتمل في العقل الا
 نقسام على قسمين قلنا الحكماء قد قسموا الوجود الى ما يقتضيه
 ذاته وجوده وهو الواجب والى ما لا يقتضي ذاته وجوده
 وهو الممكن ويرد عليه انه يلزم على هذا ان لا يكون ذات الباري
 تعالى واحيا لان وجود الواجب عندهم عين ذاته والشيء
 لا يقتضي نفسه والا لزم تقدمه على نفسه فالشيخ نبه بهذا القول
 على ان هذا تقسيم للوجود بحسب الاحتمال العقلي فغلب مذهب
 الحكماء لا يكون هذا القسم اعني ما يكون ذاته مقتضيا للوجود
 موجودا وان كان محتملا عند العقل في بادى الراس لكن التحقيق
 يقتضي اشاعه هذا ما استفيد من كلام بعضهم وفيه نظر لان
 الواجب تعالى اذا كان خارجا عن القسم الاول فط ان ليس
 بداخل في القسم الثاني فلزم خروجه عن القسم فلا يرجع الى
 التقسيم المطالب اذا الغرض من هذا التقسيم تحصيل مفهوم
 الواجب ليتفرع عليه اثباته وخواصه وعلى ما حمله
 عليه يكون هذا القسم ممثلا فكيف يوصف بحواص
 الواجب والعجب انه ليس في عبارة الشيخ لفظ الاقضاء

الذي ينافي كونه عين الوجود بزعم فلا مانع من جملة على
ما هو الـط اذ لا شك انه يصح ان يقال السواد اذا اعتبر
بذاته بحسب كونه سوادا بل الغرض من القول المذكور اشارة
الى ان هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع النظر
عن وجود الاقسام في الواقع الى ان يبين بالبرهان وجود
الواجب والايراد المذكور يمكن دفعه عن التقسيم المشهور
بوجوه الاول ان معنى الوجود عندهم كاعلم من تصريحاتهم
معنى اعم من ان يكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود
القائم بذاته وهو ما قام به الوجود قيا ما حقيقيا على نحو قيام
الوصف بالموصوف او مجازيا على طريق قيام الشيء بذاته
بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره وهذا المعنى مغنى مشترك
فيبين الموجودات كلها من المعقولات الثانية وهو ليس
عين الشيء منها نعم حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت
القائم بذاته فهو موجود بذاته اعني مصداق حمله على الواجب
ذاته بذاته ومصادق حمله على غيره انه من حيث هو مجموع
الغير فالمحمول في الجميع زايد في الذهن الا ان الامر الذي مبداء
انتزاع المحمول في الممكنات ذاته من حيثية ممكنة من الفاعل
وفي الواجب ذاته بذاته فانه كما سبق عندهم وجود قائم
بذاته فهو في ذاته اذا لا خطر العقل انتزع منه الوجود المطلق

بخلاف غيره فالوجود المجرد الذي هو عين ذاته الواجب
 يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضى هو الوجود المجرد والمقتضى
 صدق المطلق عليه فاندفع اليراد والثاني ان المراد من
 اقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا باقتضاء الغير على نحو
 ما قالوا الجوهر قائم بذاته وارادوا سلب القيام بالغير والثالث
 انهم لما حووا في اول الامر ونوا الامر في التقسيم على ما يبدو
 في بادى الراى من ان الموجود اما ان يقتضى ذاته الوجود كقضاء
 لوازم الماهية ولا ثم اذا انتهت النوبة الى الفحص البالغ ظهر بالبرهان
 ان حقيقة التقسيم ان الموجود اما عين الوجود او لا وان ما ليس
 عين الوجود لا يمكن اقتضائه اياه ومثال ذلك غير نيرة في كلامهم
 كما يظهر على المنتبع قوله فنقول ان الواجب الوجود بذاته لا يخفى
 ان هذه المطالب ليست مما بين كل واحد منها صريحاً بل بعضها
 مما صرح ببيانها وبعض آخر صرح بما هو يمكن ان يستفاد منها
 ببيانها تحرير دليل على ان الواجب لذاته لا علة له ومنها ان
 شيئا واحداً لا يكون واجبا بذاته وبغيره ومنها ان الممكن له علة
 في وجوده وعدمه ومنها ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ومنها
 ان الشيء ما لم يجب لم يوجد ومنها ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
 ومنها ان الواجب غير مكاف لغيره ومنها ان الواجب واحد
 فان هذه الامور يمكن ان يستفاد منها ان الواجب الوجود بذاته

واجب الوجود من جميع جهاته اى ليس له كمال منظر غير حاصل
وبعبارة اخرى ليس محلا للحوادث وان الواجب الوجود لا
يجوز ان يجمع وجوده عن كثرة وان الواجب الوجود لا يجوز ان
يكون الحقيقة التي مشتركا فيها بوجه من الوجوه اما الاول فلان الواجب
لو كان له كمال غير حاصل فاذا حصل لا بد له من علة فتلك العلة
لا يجوز ان يكون ذات الواجب والا لدام بدام الواجب فلم يكن
غير حاصل هذا خلف بل يعين ان يكون غيره فلزم ان للواجب
علة وقد ثبت انه لا علة له فامل واما الاخير فلان وجوده
لو اجتمع عن كثرة لكان معلوما لتلك الكثرة هذا خلف ولو كان
له مشاركا في الحقيقة لكان هناك امر يتميز به احد المتشاركين عن
الآخر فلعلة ذلك الامر ان كانت تلك الحقيقة لم يكن له مشاركا في
الحقيقة بل انحصرت تلك الحقيقة في فرد وان كان غيرها مكان
الواجب معلولا لذلك الغير وقد ثبت خلافه فلما كان اثبات
تلك المطالب ظاهرا ما ذكره بادنى تنبيه لم يتعرض لها ههنا
صريحا مع انه قد تصدى لاثبات بعضها فيما سياتى في المقالة
الثامنة التي في معرفة المبدأ كما لا يخفى على من نظرها وقد
عبر عنها في العنوان بقوله ولا متعلق بغيره فيه وقوله حتى يلزم
تصحيحا نصيحنا ذلك اشارة الى ان اللازم مما سبق من
المطالب فكونه غير مضاف لزوم من كونه غير مكاف وعدم

تغيره من وجوبه من جميع جهاته وعدم تكرره من عدم اجتماع حوده
عن كثرة وعدم مشاركة في الوجود الخاص من عدم مشاركة في الحقيقة
فان قيل اثبات تلك الخواص للواجب فرع اثبات وجوده وهو
لم يثبت بعد قلنا المقصود ههنا البحث عن احوال الواجب الممكن
من حيث انها من احوال الالامور العامة وهذا البحث لا يقتضي
تقديم اثبات وجود الواجب حتى لو لم يكن للواجب وجود نقا
عن ذلك وكان بحيث لو وجد لكان له تلك الخواص كان هذا
البحث بحاله نعم البحث عن احوال الواجب من حيث انه من جملة
الاسباب والمبادئ يستدعي اثبات وجوده وهو انما يقع
فيما بعد في المقالة الثامنة ولهذا قدم فيها اثبات وجوده على
اثبات سائر صفاته وكر ذلك بعض تلك الصفات والخواص
تنبيهها على استحقاق البحث من الجهتين قوله لانه ان كان
الواجب الوجود علة في وجوده اه هذا الدليل مركب من
قياسين اقرائتين شرطيين من صغرى متصله وكبرى حملية
فقوله ان كان الواجب الوجود علة في وجوده كان وجوده
بها اشارة الى صغرى القياس الاول وقوله وكل ما وجوده
بشيء فاذا اعتبر بذاته دونه لم يجب له وجود اشارة الى
كبراه والنتيجة هي قولنا ان كان الواجب الوجود علة في
وجوده فاذا اعتبر بذاته دون غيره لم يجب له وجود وهي

صغرى القياس الثانى وكبراه قوله وكل ما اعتبر بذاته دون
غيره ولم يجب له وجود فليس واجب الوجود بذاته ونتيجة
هذا القياس هى المطلوبة وهى ما اشار اليه بقوله فبين انه
اذا كان الواجب الوجود بذاته علة لم يكن واجب الوجود
بذاته وقد يافش على هذا الدليل منع كبرى القياس الاول و
يسند تارة بان الشئ يجوز ان يكون له نحو ان من الواجب
احدهما بذاته والاخر بغيره فاذا اعتبر بذاته وجب وجوده فكأن
واجب النصف باعتبار الغير وبالنظر اليه واخرى بانه يجوز
ان يكون له وجود واحد مستند الى الذات والى الغير ايضا
على ان الوجوب تأكد الوجود على ما مضى عليه واى استبعاد
في ان يكون وجوده مؤكدا بذاته ويزداد تأكده بغيره واما ان الواجب
الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود فالدليل الذى استدله
عليه مبنى على ان الواجب لاعلة له كاثباته به دواى لا يقال
الواجب على ما ابتنته الدليل هو الذى يجب ان يكون بذاته
موجودا واما انه باعتبار الغير لا يكون واجبا فلم يلزم من الدليل
فالواجب بهذا المعنى مما لم يثبت هذا خلف والجواب
انا نعلم بديهية ان الشئ الواجب بالعدد لا يكون له الوجود
واحد ووجوب واحد فان تعدد الوجود الوجود فى الشئ
الواحد الشئ الشخصى مستحيل ضرورة والمنازع مكابر مقتضى

عقله والواجب لما كان هو الذي اذا اعتبر بذاته دون غيره كان
له وجود وجوب وجود كان ذاته كافيه فيما له من الوجود والواجب
فلو كان شيء منهما بالغير ايضا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول
واحد شخصي حقيقة على رأي القائلين بزيادتها في الواجب وما في
قوة ذلك التوارد على رأي الحكماء القائلين بعبئة الوجود والواجب
كالشيخ ومن تبعه قوله لانه ان كان يجب وجوده بغيره اه يحتمل
ان يكون هذا الكلام الى قوله فلا يكون واجبا وجوده في ذاته دليلا
واحدا على امتناع كون شيء واجبا بذاته واجبا بغيره فنقره ان
ذلك الشيء لا يخلو اما ان يكون واجب لذاته او واجب الوجود
لغيره واياما كان لا يجوز ان يكون الاخراما الثاني فلقوله ان كان
يجب وجوده بغيره اه واما الاول فلقوله ولو وجب بذاته لحصل
اه لكن الاولى ان يكون اشارة الى دليلين افترائين شرطيين الاول
فاشار اليه بقوله ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان يوجد دون
غيره وهو صغرى القياس وكبراه اشارة اليه بقوله فمستحيل وجوده
اه اي كل ما لا يجوز ان يوجد دون غيره فمستحيل وجوده واجبا
بذاته بل يجب ان كان الشيء يجب وجوده لغيره فمستحيل وجوده واجبا
بذاته فلا يجوز ان يكون شيء واجب الوجود بذاته بغيره واما
الثاني فاشار اليه بقوله ولو وجب بذاته لحصل ولا تاثير لاجاب
الغير في وجوده وقوله والذي يؤثر غيره في وجوده فلا يكون واجبا

بذاته عكس النقيض لهذا القول بمنزلة الدليل عليه فقد حصل
به صفري القياس وكبراه هي قولنا وكل ما حصل ولا تاثير لايجاب
الغير في وجوده واحيا بغيره ولم يذكرها لظهورها بما لاحظته
الدليل الاول ينتج لو وجب الشيء بذاته ليحتمل وجوده واحيا وهو
المطلوب ويمكن ان يناقش على صفري كلا الدليتين بمثل
ما سبق في دليل اشاع وجود العلة للواجب وبجاب
ايضا بمثل ما يجاب به هناك فتذكر
قوله وايضا ان كل ما هو ممكن
الوجود اه اي ونقول ايضا ان الممكن يحتاج
في وجوده وعدمه كليهما الى علة خلافا لاشاذ
من الطبعين كذيقراطس اتباعه فلا فائدهم
قالوا وجود السموات اتفاقا وخلافا لقوم من المتكلمين
فانهم قالوا العدم لا يعلل بل لان تاثير الشيء في شيء آخر
يستدعي

٢١
حصول الاثر لحصول الموتر والعدم تبقى محض كونه الناقص عن شئ
كونه اثر او على هذا فقول الشيخ واذا عدم حصل له العدم متميز عن
الوجود محل نظرا للمختم ان يقول العدم تبقى محض فلا يميز له والنظر
العدم غير واقع ولا متميز فلا يحتاج الى علة والجواب ان المراد بتميز
طرفي الوجود والعدم ليس بالتميز بحسب الذهن ولا يرب في تميز العدم
بحسب الذهن والعقل فصار الحاصل ان الممكن اذا وجد او عدم صار
كل منهما متميزا عن الآخر عند العقل وحيد فلا يخلو اما ان يكون كل واحد
من الامرين عن غيره ولا عن غيره اه ثم المراد بعلة العدم ليس ما يؤثر فيه
ويرجع على الوجود اذا التحقيق ان لا تأثير في العدم ولا ترجيح له بل تأثير
ترجيحه يرجع الى تقي تأثير الوجود وترجيحه فان المعدم لم يقع ولم ترجح وجوده
لانه ترجح عدمه و فرق بين ترجح العدم وعدم ترجح الوجود بل المراد ماله
مدخل في العدم ومحتاج اليه في الجملة وان لم يكن مؤثرا لارجح العدم
المانع بالنسبة الى الوجود المعلوم فان يماه احد بذلك فليس على
الحقيقة بل على سبيل التسامح فهو لا يقوم ان اراد واقع مطلق العلية
عن العدم فهو بطل وما ذكره لا يدل عليه وان اراد واقع التأثير
الترجيح كما يدل عليه دليلهم فلا تراخ معهم ونعم الموافق تناقوله ومن
البيان ان كل ما لم يوجد ثم وجد اه اى ما لم يوجد في حد ذاته ثم وجد وكذلك
في العدم اى كل ما لم يعدم في حد ذاته ثم عدم فلا يرد ان هذا الدليل اما
يحرى في الممكنات التي توجد في وقت وتعدم في وقت آخر لا في جميع

الممكنات فان الممكنات الموجودة والمعدومة وائماً لا يصدق انها لم يوجد
ثم وجدت ولم تقدم ثم عدت وانما قال بامر جازي اي جازي الجواز
العام لان اللازم من هذا الدليل استناد كل ممكن الى مؤثر غيره واما
ان هذا المؤثر لا بد من ان يكون هو الواجب فلا يلزم منه فنية على القدر
اللازم منه وهو الاستناد الى امر ممكن الوجود اما مكانا عاماسواء كان
واجب الوجود او لم يكن ولو ثبت ان هذا الامر هو الواجب فبدليل
آخر قوله وذلك لان هذا التخصيص دليل على قوله فقد خصص
بامر جازي غيره والمراد بهذا التخصيص تخصيص الممكن بالوجود والعدم
وبما هيبة الامر الممكن وقوله ذلك الامر اشارة الى الامر الذي ذكره بقوله
لاي الامرين وهو الوجود والعدم ولهذا قال واجب الماهية اي
الما واجب بالنظر الى الماهية ولم يقل واجب الوجود والعدم
قوله لذاته تأكيد له وقوله بل امر يضاف اي بل هناك امر يضاف
اليه وجوذاً اما بالاستقلال او بمداخلية الماهية وحاصل
الدليل ان ماهية الممكن ان كانت كافية في كونه موجوداً مثلاً
كان واجبا موجوداً دائماً وان لم يكن احتياج الى غيره وهو العلة
واعترض عليه بان ان اريد بالكفاية الكفاية في لزوم الوجود
فختار انه غير كاف وان اريد الكفاية في صحة الانصاف بالوجود
في انه يوجد فختار الكفاية ولا نتم استلزام ذلك لعل في غاية
فللزم ان يعرض الوجود ابداً لعل وهل الكلام الا في هذا

هذا اول المسئلة والجواب ان ماهية الممكن اذا لم يكف في لزوم
الوجود فيجوز ان يكون تارة موجودا بنفسه وتارة معدوما بنفسه
ايضا ويلزم ان يكون امر واحد بعينه في نفسه نظر الى ذاته من
غير جهة تارة وفي مرتبه موجودا وتارة في مرتبه معدوما والنظر
الصحيحة تحكم بامشاع هذا فانه يؤدي الى ضرب ونحو من الترجيح
بلامرجه لا يثق لا يلزم من عدم كفايته في لزوم الوجود جواز عدمه
بنفسه بل اللازم جواز العدم في الجملة ولو بسبب لانه لو لم يحجز
عدمه بنفسه اصلا بل يحتاج الى سبب لاحتاج في الوجود
الى عدم علة العدم بالضرورة وهو خلاف المفروض وان
خير بان ماهو مناط هذا الاستدلال وهو ان الممكن اذا لم يكف
ماهية في لزوم الوجود يجوز وجوده تارة في مرتبه وعدمه
في مرتبه اخرى امر ضروري يحكم به العقل الصريح بخلاف
ما هو مناط الاستدلال المشهور وهو تساوي نسبة الوجود
والعدم الى ذات الممكن فانه امر غير بين بنفسه بل يحتاج الى
بيان ولهذا تربي القوم اشتغلو بابطال الاولويه الذاتية فا
لاستدلال بالتساوي يحتاج الى موثر باطل الاولويه الذاتية
بخلاف الاستدلال الذي سلكه الشيخ وجوزوه ولهذا عرض
عن الاشتغال بذلك صفحا قوله اما المعنى الوجودي فبعلة
هي علة وجودية لامشاع ان يكون المعلول اشرف من العلة واد

بالعلة الفاعل المستقل بالتاثير لا العلة التامة بمعنى جميع ما
يتوقف عليه وجود المعلول فلا يرد ان العلة التامة قد يكون
مركبة من عدم المانع والمعد فلا يلزم ان يكون وجودية هو اما المعنى
العدمى فبعلة هي عدم علة المعنى الوجودى ضرورة ان تلك العلة
مادامت باقية وقع المعنى الوجودى فاذا ارتفعت فارتفع
ذلك المعنى سواء كان ارتفاع العلة بالاسر او ببعض اجزائها لا يبق
فعلة المعنى العدمى على الثانى عدم احد الاجزاء فيلزم ان يكون العلية
كلية هو المعلول شخصيا لا نالتم ذلك فى العدميات وان اشع
فى الوجودات كما سيأتى فى كلام الشيخ ان شاء الله تعالى قوله فانه
ان لم يكن واجبا له يمكن تقرير الدليل بوجوه ثلاثة الاول وهو المشهور
ان يبق لولم يحجب وجود المعلول عند وجود العلة التامة فرصا
وقوع معها تارة وعدمه معها اخرى بمعنى ان يفرض انه يوجد مع
وجودها فى وقت ثم يعدم مع عدمها فى وقت آخر فيقول وقوعه
معها فى الوقت الاول وتختلف عنها فى الوقت الثانى ان لم يكن
لمرجح وجد فى الوقت الاول لا يوجد فى الوقت الثانى فذلك
ترجح مرجح وكان محالا وان كان المرجح مختص بالوقت الاول لم
يكن ما فرضناه علة تامة واورد عليه بعض المحققين انه لا يلزم
من عدم وجوب وجود المعلول لا امكان الطرف الآخر
وهو لا يستلزم امكان وجوده فى وقت وعدمه فى وقت

آخر بل امكان عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة
 في امكان العدم في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط
 الوجود والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة الا يرى ان الزمان
 ممكن ولا يجوز عدمه بعد وجوده ولا وجوده بعد عدمه قال
 بعض الفضلاء هذا يريد ما تصدى احد من القوم لدفعه
 وحسبوا انه لا مدفع له وانا ارى انه مدفوع بيان ذلك
 موقوف على تمهيد مقدمه غفل عنها الاكثرون وهي انه قد يضع
 موضوع ويفرض له حال ممكن الثبوت له بما هو موضوع مع قطع
 النظر عن الخصوصيات الخارجة عن نفس الموضوع وان لم يكن
 ممكن الثبوت له بحسب بعض الخصوصيات الخارجة عن الموضوع
 بما هو موضوع ليستدل بها على مطلوب ولا ريب في ان
 عدم امكان ثبوته له باعتبار بعض الخصوصيات الخارجة
 عن نفس الموضوع للغايرة لها لا يقدح في امكان ثبوته للموضوع
 بما هو موضوع ولعل المراد بالحوال الغرض من هذا الحال واذا
 كان هذا الحال ممكن الثبوت لنفس مفهوم الموضوع لا ان لا يكون
 فرض ثبوت ذلك الحال لنفس الموضوع هو مستلزم الحال
 فان الممكن من حيث هو ممكن لا يستلزم الحال اذا عرفت هذه
 المقدمة فال موضوع في هذا الاستدلال الممكن من حيث هو
 ممكن ولا ريب في ان وقوع الوجود في وقت والعدم في

وقت آخر حال ممكن الثبوت للممكن بما هو ممكن الا يرى ان
بعض الممكنات يوجد في وقت وينعدم في وقت آخر و
عدم امكان وثبوتها للممكن باعتبار بعض الخصوصيات
الخارجة عن نفس طبيعة الممكن بما هو ممكن لخصوصية الزمان
غير مضر كما عرفت فيتم الاستدلال ويندفع المنع والتقص جميعا
كما لا يخفى انتهى كلامي قلت ولعمري ان الايراد باق بحاله وهذا
الفصل لم يفتقر بمقصود هذا المحقق فان ما ذكره منع وسند
وحاصله انه لا يجوز ان يكون كل معلول ممكنا بالقياس الى
علته ويكون معنى امكانه جواز عدمه بالقياس اليها في وقت
انضاف بالوجود ويكون وجوده مع العلة في وقت وعدمه
معها في وقت آخر مستحيلا كما ان الزمان لذاته ويكون معه
امكانه جواز عدمه في وقت وجوده وان كان وجوده في وقت
وعدمه في وقت آخر محالاً كما نقرر في محله فما ذكره في التفسير
تطير لما نحن فيه يقوى به المنع المذكور وملخصه قياس الامكان
بالقياس الى الغير على امكان بالنظر الى الذات بانه قد يكون
مع اشاع العدم المقيد وجواز العدم المطلق كما في الزمان
علم لا يجوز ان يكون الامكان بالقياس الى الغير اعني العلة
دائماً كذلك ولا يكون العدم المقيد جائزاً في معلول بالهيات
اليها حتى لا يصير واجبا بالنظر الى العلة وبما قررنا ظهر ما في

قوله ولا يرب في ان وقوع الوجود في وقت والعدم في وقت آخر حال
 ممكن الثبوت للممكن بما هو ممكن فانه ان ارادنا بالوقتين ^{الوقتين} من وقت
 العلة التامة للوجود فللحتم ان لا سلم ذلك بل بقول العدم لم يقيد
 مشع للممكن بما هو ممكن بالقياس الى العلة وان كان العدم المطلق
 جائز او ما ذكره بقوله الا ترى انه لا يدل عليه اذ ليس شيء من الممكنات
 موجود في وقت من اوقات العلة التامة معدوما في وقت
 آخر من تلك الاوقات وما نزل اى من وجود بعض الممكنات
 تارة وعدمه اخرى فانما يكون وجوده في وقت وجود العلة و
 عدمه في وقت عدمها وان اراد بالوقتين وقت وجود العلة و
 عدمها فسلم الا ان لا يحد به بقعا اذ كلامنا في الامكان بالقياس
 الى الغير لا في الامكان بالتطير الى الذات وما ذكره في الزمان
 تطير لما نحن فيه تقوي تمنع وليس فدا ما نحن فيه ذكره نقضا
 كما يشعر به كلام هذا الفاضل فنشاء توهم هو خطأ الامكان
 بالقياس الى الغير بالامكان الذاتي وعدم التمييز بينهما فليعرف
 ذلك والثاني انه لو لم يجب فرضا وقوعه معها في وقت معين
 ثم نقول وقوعه ذلك الوقت لا قبله ولا بعده معها ان كان لم يجر
 اختصاص ذلك الوقت لزم خلاف الغرض وهو كون العلة التامة
 ليست تامة وان لم يكن لزم ترجيح من غير مرجح ولا يخفى انه لا يرد
 عليه ما نقلنا عن بعض المحققين ولكن يرد عليه ان ترجيح هذا الوقت

على الوقت اللاحق بناء على انه لو لم يوجد في الوقت الاول حتى
يحيى الوقت الثاني مع تمام العلة في الاول لزم ترجح الغم الذي
هو مرجوح على الوجود لان المعلول مع العلة لا شك ان يصير
ارجح واولى وان لم يصير لاجبا واما ترجحه على الوقت السابق
فلاجل ان العلة النامة لا يتم فيه بعد وان اريد السابق الذي كان
العلة تماما فيه فمع جواز وقوعه بعده لما مر انما ان التلطف كان ترجحا
للمرجوح والثالث انه لو لم يجب كان كل من الوجود والعدم جائزا لاجاز
معها فوقع الوجود دون الغم ترجح بلا مرجح والطان هذا هو
مراد الشيخ ههنا ولا يرد عليه شيء مما وردنا على الوجهين الاولين
الاولين ولكن يرد عليه ايراد آخر ظاهر وهو اننا لا نسلم ان وقوع
الوجود دون الغم ترجح بلا مرجح لجواز ان يكون العلة تقيدها بحال
الوجود وان لم يصل احد الجوب فلو دفع ذلك الطرف كان
اللازم مرجح الطرف الرابع ولا استحالة فيه وعلى هذا فكل كلام الشيخ
مكان يجوز ان يوجد وان لا يوجد غير متخصص باحد الامر من محل
بحث فانا لانم عدم تخصصه بالوجود عند وجود العلة لجواز
ان يفيد العلة تخصص ذلك الطرف بطريق الغير المشي الى
حد الجوب فيوجد بذلك ويمكن ان يقال تخصص احد الطرفين
مع جواز الآخر عند وجود العلة غير جائز اذا الجائز ما لا يلزم من
فرض وقوعه محال لكن وقوع الطرف الآخر عند وجود العلة

ويحتمل ان يكون اشارة الى تخصصه بأحد الامرين وعلى
الوجهين ينبغي ان يقول فلا يكون ما فرضناه علة تأمة هذا
خلف لكنه لم يسلك تلك الطريقة شهرة واستلك طريقه
اخرى ادق منها وتوضيحها انقلنا الكلام الى ذلك
الشيء الثالث ونقول لاشك انه علة اخرى فلا يخفى اما ان يحجب
المعلول عند وجودها فهو المطلب ولا يجب فلا يتعين ولا يختص
به أحد الامرين لما ذكرنا من امشاع تعين أحد الامرين مع جواز
الآخر فلا بد من شيء رابع وهكذا اما ان ينتهي الى علة يجب
بها وجود المعلول او يذهب الى غير النهاية وعند هذا يمكن ان
يسلك طريقين الاول ان الثاني وهو الذهاب الى غير النهاية
محال لما سيأتي من ادلة بطلان الترفل لا يتعين مع ذلك له
وجود لعدم تعيين شيء بالاستحليل فتعين الاول وهو المطلب
وهذا هو الذي بقاء لما ستعرف والثاني وهو الذي ارضاه
ان يقال والثاني باطل لانه اذا ذهب العلل الى غير النهاية لا تكون
مع عدم تناهيهما بتعين به الوجود لانه لم يوجد بعد مائة تخصص
اذ المفروض ان المعلول ليس واجبا بشئ منها والتخصص باحد
الامرین مع جواز الآخر غير جائز كما مر فلا يكون قد حصل له الوجود
وهذا محال لانه قد فرض موجود الا يقال الطريقة المشهورة متبينة
على امشاع توارد العلل المستقلة على معلول واحد ولم يبين ذلك

بعد فلذلك لم يتعرض لها وسلك طريقة اخرى لانا لانسلم ذلك
 الابتداء واذ المعلول اذ لم يوجد عند وجود علته التامة وبقي معها
 غير مختصص بالوجود وكان محتاجا في ذلك الى علة اخرى لم يكن العلة
 الاولى تامة سواء كانت الاخرى تامة او ناقصة نعم يمكن ان يقال
 لم يؤخذ الشيخ في الدعوى العلة التامة كما في المشهور بل ادعى وجوب
 وجود الممكن عند وجود علة من العلل كما يدل عليه قوله بالقياس الى علة
 ولذا لم يقيّد العلة بالتامة ورح لم يمكن سلوك الطريقة المشهورة
 لعدم لزوم خلاف المفروض حينئذ فاختار الطريقة التي سلكها
 قائل قوله لالا لانه يذهب الى غير النهاية الى آخره متعلق بقوله لا
 يكون مع ذلك قد تعين له وجود اي عدم تعين وجوده مع عدم
 شأه العلة بسبب عدم ما به التعين اذ المفروض انه لا يحجب الوجود
 بشيء منها وقد مر انه ما لم يحجب لم يتعين له بسبب عدم التناهي
 استحالة وعدمه تعين شيء بالمستحيل لان استحالة
 في هذا الموضع مشكوك فيه بعد والحواله بما سيأتي من
 ادلة بطلان الترتيب في البيان بما لم يسن بعد وذلك غير
 لائق بالتعليم ويمكن ان يقرّ عرضه ان هذا الترتيب مستحيل
 لانه تسلسل في العلل فقط من غير ان يكون شيء منها
 معلولا للآخر اذ اللازم كون كل منها علة للمعلول المفروض
 واما عليه كل منها الاخرى فلا يحصل الترتيب بتلك

الامور الغير المتناهية اعني تقدم بعضها على بعض وهومن
شرايط ابطال التر عند الشيخ وسائر الحكماء ويوده قوله
في العلل فقط وان كان قوله بعد بما يؤيد الوجه الاول بل نقول
للخصم ان يقول لم لا يجوز ان يكون تلك العلل مشعة الاجتماع
في الوجود بان يكون معدات للمعلول فلا يحصل الاجتماع في
الوجود وهو ايضا من شرايطه عندهم قوله ولا يجوز ان يكون واجب
الوجود مكافيا له قبل الخوض في تقرير الدليل لا بد من تحرير الدعوى
فان فيها نوعا من الابهام فنقول المقصود انه لا يجوز ان يكون شيان
متكافيين اى متساويين في وجوب الوجود بان يكونا معينين
فيه من غير ان يكون احدهما علة للآخر ولا يكونا معلولين الثالث
فيكون وجوب وجود كل منهما لازما للآخر حتى يكون انما يوجد اذا
وجد الآخر من غير علته اصلا والحاصل ان الشيء كما قد يكون واجبا
باعتبار ذاته بمعنى اذا اعتبر في ذاته دون غيره وجب وجوده
تابعاً وقد يكون واجبا باعتبار غيره لغيره علة فيجب وجوب
وجوده فهل يجوز ان يكون شئ واجب الوجود اذا اعتبر بالقياس
الى غيره بان يكون وجوب وجوده تابعا لازما لوجوب وجود
غيره وبالعكس من غير ان يكون هناك علته ولا معلولية وبما قرنا
ظهر ان الشئيين المتكافئين المفروضين يجوز ان يكون كلاهما او
احدهما واجب الوجود بذاته ويمكن الوجود ايضا بهذا

يندفع اباحت الاول ان مسئلة التوحيد نفى عن تلك المسئلة
فانا اذا بينا ان واجب الوجود واحد فقد اثبتنا انه غير مكاف
لغيره في وجوب الوجود ووجه الدفع اننا قررنا ان المكافين يجوز
ان يكون كلاهما واحدا ممكنا لذاته فالتوحيد لا يستلزم
بطلان التكافؤ وكذا العكس ايضا لجواز ان يكون في الوجود ^{حيث}
غير متكافين بان لا يكون بينهما علاقة حتى تتع وجود احدهما
وجود الآخر والثاني ان التردد الذي ذكره بقوله اما ان يكون
واجبا بذاته او لا يكون واجبا بذاته قبح اذ القسم الثاني غير محتمل
اصلا والثالث ان الدليل يتم عند قوله فبحان ان يكون باعتبار
ذاته ممكن الوجود وباعتبار الآخر واجب الوجود بان يقال
وهو خلاف المفروض فباقي المقدمات مستدرك ووجه
دفعهما ظاهر حيث بينا احتمال الامكان في التكافؤ
ولاحاجة فيه ان يقال التردد للاستظهار وذكر سائر
المقدمات للتنبيه على انه يمكن ابطال هذا الشق بوجه
آخر اذ قد نفى على ما قررنا منع قوله فيكون الشيء واجب
الوجود بذاته وواجب الوجود لاجل غيره فانه غير لازم
مما سبقه من ان يكون له وجوب ايضا باعتباره مع الثاني
لجواز ان يكون ذلك الوجوب لازما للثاني من غير ان يكون
علة له ويمكن الجواب بان المراد انه حينئذ يكون له وجوبان

احدهما بذاته والآخر باعتبار غيره وان لم يكن الغير علة له وهو بطئ بل
ما مر في بطلان كون الشيء واجبا للوجود بذاته وواجبا للوجود لاجل
غيره قد ذكر قوله واما ان لا يكون واجبا بذاته اه كلمة اما ههنا مفتوحة
على انها للشروط تقديره هكذا اما ان يكون واجبا بذاته فقد مر حاله
واما ان لا يكون واجبا واجبا بذاته فيجب ان يكون الح والوهكذا
قوله هذا اي هذا اذا كان احدهما واجبا بذاته واما ان لا يكون
الح فلا يريد ان سوق الكلام يقتضيه ان يقول وان لم يكن واجبا
بذاته فيجب اه واما على ما ذكره فيلزم تكرار احد شقي الترديد
على انه يمكن ان يقال انه اعاد ذلك الشق للبعيد من الشقين
بتوسط ترديد آخر ثم لا يخفى ان الاحد في قوله اذا اعتبرت احدهما
ما خوذ على انه معين كما يشعر به اضافته الى الضمير وليس المراد
الاحد لا على التعيين فلا يريد ان المقابل للشق الاول هو ان لا
يكون شيء منهما واجبا بذاته فالترديد الذي بقوله فلا يخفى اما ان
يكون الاخر كذلك واما ان لا يكون قبيح جدا ومعنى قوله الاخر
كذلك هو ان يكون ممكن الوجود باعتبار ذاته واجبا للوجود
باعتبار غيره ولم يتعرض لابطال الشق الثاني من هذا الترديد
اكفاء بما ذكره في ابطال الشق الاول من الترديد الاول ادعى
فيه بعينه وابطال الشق الاول بقوله فلا يخفى اما ان يكون
وجوب الوجود لهذا اه وتقريره ان كل واحد من المتكافئين

اذا كان ممكنا بذاته واجب الوجود باعتبار الآخر كان وجوب وجود
 كل منهما عرضيا له ضرورة ان ذات الشيء لا يكون ثابتا له باعتبار غيره
 بل باعتبار نفسه ودائمه فيحتاج الى علة اذ من قواعدهم المقررة
 ان الذاتي لا يعمل والعرضي يعمل فعلة وجوب وجود كل منهما واحد
 هما ليس نفسه ولاننا لا نوجب احدهما دون الآخر ولا نقلنا الكلام
 الى تلك العلة ونقول لا تكافؤ بذلك العلة فلا بد من علة اخرى
 موجبة لهما معا فهو خلاف الغرض او موجبة لاحدهما فقط فلا
 تكافؤ به وهكذا اثبتنا دى الكلام الى غير النهاية لا يكون مع ذلك
 احدهما كافيا للآخر لانه لم يوجد بعد ما نرتبها كقولنا
 للآخر وقد فرض مكافيا واليه اشار بقوله وليس من نفسه او
 من ثالث سابق موجب لهذا فقط يمثل ما قلنا في وجهان
 المعلول ما لم يجب لم يوجد وكذا الحال في وجوب وجود ذلك
 ولم يذكره اعتمادا على المقايضة ويمكن ان يكون المعنى
 وليس وجوب وجود ذلك من نفسه او من ثالث سابق
 موجب لذلك فقط وحينئذ لم يذكر حال هذا اعتمادا
 على المقايضة ويحتمل ان يكون قوله كما قلنا متعلقا او من ثالث
 سابق فقط واما قوله وليس من نفسه فوجهه ح كان
 ما نقرر في اثبات عينية الوجود للواجب من ان الشيء لو
 كان علة لوجوب وجوده لزم تقدمه عليه بالوجوب الوجود

فاما ان يكون بالوجوب والوجود العلولين فيلزم تقدم الشيء
على نفسه او يغيرها فيلزم ان يكون موجودا واجبا مرتين هذا
خلف قعین ان يكون علة وجوب وجود كل منهما هو الآخر
او يكون امرانا لثا يوجيهما جميعا وعلى التقديرين يلزم خلافا
المفروض وهو ظ ما ذكرنا في تحجير الدعوى وهذا القدر كاف
في ابطال هذا الشق الا انه لم يكشف بذلك وفصله بعض
تفصيل لمزيد تدقيق وتحقيق وهو ان علة وجوب وجود كل
اذا كانت هي الآخر فلا يخلو اما ان يكون العلة ذات كل منهما
بشرط وجوب وجوده واياه اراد بقوله او في حد وجوب الوجود او
لا يكون كذلك بل يكون ذات كل من حيث هي مع قطع النظر
عن وجوب وجوده او ذات احدهما من حيث هي والآخر بشرط
وجوب الوجود واياه اراد بقوله وذلك في حد امكان الوجود
وابطل الاول بانه يلزم تقدم وجوب وجود كل منهما على الآخر
وهو الدور و اشار اليه بقوله فان كان وجوب الوجود لهذا
من هنا ذلك الى قوله فلا يحصل له وجوب وجود البته و
معنى قوله بل من الذي يكون منه هو ان وجوب وجود هذا
من ذلك باعتبار وجوب وجوده او من وجوب وجوده الذي
يكون بهذا الاعتبار او وجوب وجوده من هذا باعتبار وجوب
وجوده او من وجوب وجود هذا اذا احمل قوله ليس من نفسه

على معناه الثاني فالمعنى بل وجوب وجود ذلك من وجوب وجود
هذا الذي يكون وجوب هذا من وجوب وجود ذلك وابطال الثاني
بوجهين الاول انه يلزم ان يكون ذات كل منهما او احدهما حيث
هي علة للآخر باعتبار وجوب وجوده فيلزم ان يكونا غير متكافيين
بل علة بالذات ومعلول بالذات هذا خلف واليه اشار بقوله
وان كان وجوب الوجود لهذا من ذلك وذلك في حد الامكان
اه والغرض من قوله وليس له حد الامكان اه الاشارة الى عدم
لزوم الدور على هذا الشق حتى يظهر فائدة الترييد والتفصيل وحاصله
ان الدور انما يلزم لو كان ذات احدهما من حيث هي علة للآخر باعتبار
وجوب وجوده وكان الآخر ايضا بهذا الاعتبار علة لذات صفة
من حيث هي وليس كذلك لان ذات احدهما من حيث هي علة للآخر
بالاعتبار المذكور من غير عكس وهذا معنى قوله فيكون العلة لهذا
امكان وجود ذلك وامكان وجود ذلك ليس علتة هذا وقوله
اعني هو علة علة بالذات ومعلول بالذات تفسير للغير للتكافؤ
والثاني انه يلزم جواز انفكاك احدهما عن الآخر كما ينه بقوله ثم يرض
شيء اخر اه فيلزم انشاء التكافؤ من هذه الجهة ايضا هذا خلف
ولا يخفى انه يمكن بالوجه الاول من هذين الوجهين ابطال
الشق الاول ايضا كما يمكن ابطال الشق بمثل ما تقرر في ثابت
عينية الوجود للواجب كما ذكرنا ولعلة لم يتعرض للظهور

والثفن في اثبات كل شق بدليل اخر وبما فطر رنا يطره دفع
ايرادات مثل ان يقال ان اراد وجوب الوجود لهذا من ذلك
مجرد اللزوم فمسلّم لكن لا يلزم شئ مما ذكر في ابطال الشقين
وهو ظاهر وهو ظاهر وان اراد العلية ممنوعة وهل الكلام
الا فيها وان يقال نقي كونه من ثالث سابق ينافي ما ذكره بقوله
او يكون هنالك سبب خارج اخر توجيها جميعا وان يقال
بقى شق اخر وهو ان يكون وجوب وجود احدهما من ذات الآخر
من حيث هي ووجوب وجود الآخر من الاول بشرط وجوب
وجوده وغير ذلك ووجه اندفاع الجميع ظاهر بعد الاحاطة
بما ذكرنا فلا تغفل قوله فاذن ليس يمكن ان يكونا متكافئين في الوجود
اه اى ثبت ان التكافؤ بينهما مع عدم التعلق بعلة خارجية
منتف وانشاء هذا المجموع اما بانشاء الجزء الاول وهو التكافؤ
وذلك بان يكون احدهما علة بالذات والآخر معلولاً واليه انشاء
بقوله بل يجب ان يكون احدهما هو الاول بالذات او بانشاء
الجزء الثاني وهو عدم التعلق بعلة خارجية فيكون هنا سبب خارج
اخر يوجيها كما قال ابو يكون هناك على التقديرين يلزم خلا
المفروض كما عرفت من تحجير الدعوى وبما ذكرنا يندفع اشمال
وهو ان النقي فتقوله ليس يمكن ان يكونا اما متعلقان بالقيد وهو
خال عدم التعلق مع بقاء ذات المقيّد وهو التكافؤ او

راجع الى ذات المقيد وعلى الاول لا يصح قوله بل يجب ان يكون
احدهما هو الاول بالذات اذ لا تكافؤ اصله على الثاني
لا يصح قوله او يكون هناك اه اذ يلزم استثناءهما بالخارج
حال عدمه وهو بطل وقوله ما يحجب العلاقة بينهما او يوجب
العلاقة بايجابهما اشارة الى ان موجب العلاقة بينهما ووجوبهما
امر واحد غايته انه يوجب العلاقة اولاً وبما يحجب العلاقة
يوحيهما فيكون ايجابه للعلاقة بالذات ولها بالعرض ووجوبهما
اولاً وبما يحجبهما يوجب العلاقة بينهما فيكون ايجابه بالذات
وللعلاقة بالعرض قوله والمضافان ليس احدهما واجباً بالآخر
اه لما اثبت ان المتكافئين في لزوم الوجود يجب ان يكون
لهما علة خارجية يوجبهما جميعاً وان لم يكونا مضافين اراد ان
يبين ان المضافين ايضاً وهما ما لا يعقل ماهية كل منهما الا
بالقياس الى الاخر يجب ان يكونا من هذا القيل فالعلة ^{حجة} المتو
لها هو العلة التي جمعها مع مادتيهما ان كان معروضهما مادة
كالاستعداد والمستعداد او مع موضوعيهما ان كان
معروضيهما المضافين موضوعاً كالابوة والبنوة او
مع موضوعيهما ان كان المعروض موصوفاً لامادة ولا متخوفاً
كما اذ لم يكن موجوداً في الخارج كالنقد والناجز
العارضين لاجزاء الزمان والحاصل انه لا يكفي في وجود

هما العلة القابلة وحدها بل لا بد معها من علة فاعلة خارجة
 عنهما جمعها وبين ذلك بوجهين الاول ان المضامين ^{المضمين}
 ان كان ماهية كل منهما وحققا ان يكون مع الاخرى
 يكون ماهية لا يعقل الا بالقياس الى الآخر كان عرضا
 اذا كان امرا لا يعقل بذاته انما يعقل دائما بشئ الى شئ ^{خو}
 بذاته غير واجب فيصير ممكنا فلا بد له من علة فاعلة اذ تحقق
 الفاعل في كل معلول ضروري وعلة ليست كافية
 في الوجود والام يمكن مكافيا بل امرا خارجا عنهما وهذا الامر
 علة للعلاقة بينهما ايضا من دون مدخلة شئ منهما لما
 مرفيكون ذلك الامر هو الذي جمعهما وهو المطاوان كان
 ماهية كل منهما سوى تلك المعية بل تلك المعية يكون
 عارضة لاحقة اياها فيكون لا تكافؤ بينهما الا بالعرض
 المفارق واللازم وهذا غير متحقق فيه اذ كلاهما في
 المضامين المتكافئين بالذات وتدعى انهما مستندان
 الى ثالث يجمعها ويكون للذي بالعرض اى لما يعرض لهما
 من المضامين علة لما مرافقا وليست كافية بل امر
 فيكونان من حيث التكافؤ معلولين وهو المطاوان الى هذا
 الوجه اشار بقوله وذلك لانه الى قوله لاحقة له والثاني
 ان المضامين لا يجوز ان يكونا أحدهما علة للآخر من حيث

هما متكافيان واما من حيث حقيقتها الخاصتين فقد يكون
احدهما علة للآخر كما في الاب والابن فان حقيقة
الاب كونه علة لذات الابن وحقيقته كعمرو وان لم يكن
شيء من الاب من حيث هو اب والابن من حيث هو
ابن علة للآخر اصلا لكنهما بتلك الحثية ليسا متكافيين
فالتكافؤ من جهة اخرى وقد لا يكون احدهما علة للآخر
كما في الاخ فان ذات شيء منهما ليست علة للآخر كما
ليس مفهوم شيء منهما من حيث هو ايضا وعلى التقديرين
ليس المضافان بتلك الحثية متكافيين بالذات بل
باعتبار العرض المباين او اللازم وهذا غير ما نحن فيه
كما ترى الوجه الاول واليه اشار بقوله وايضا
فان الوجود الذي يخصه اه وقد ظهر مما ذكرنا ان
قوله فيكون لامتكافؤا لا بالعرض المباين الى آخر
الفصل متعلق بكلا الوجهين او متعلق بالثاني
ومثله مطوى في الاول لظهوره بالمقاييس الى الثاني
هذا اذا كان قوله وايضا اشارة الى وجه اخر كما
اشرنا اليه والاظهر انه مرنته الوجه الاول اذا لا
يظهر على التقدير الاول فرق يعتد به بين الوجهين وح
معنى قوله وايضا انه على الشق الثاني وهو ان لا يكون

حقيقة كل من المضافين ان يكون مع الآخر كما كان المعية
طاهرة على وجوده الخاص ليس عن مكافيه من حيث هو
تكافيه على الآخر كك لتقدم احدهما من هذه الحيثية ح
على الوجود الذي يخص الآخر وحقيقة ولا شك في تقدم
الآخر من حيث وجوده الخاص عليه من حيث هو مكاف
فلزم ما ذكره على هذا التوجيه لا حاجة الى ارتكاب
ما ذكرناه تكلف مستغنى عنه وانما قال ان كان معلولا
اذ قد يكون ذات احد المضافين وحقيقة واجب الوجود
كالعلة الغارضة للواجب ويكون صاحبه ايضا علة
للعلاقة انه كما كان صاحب ذلك علة لوجود ذلك
يكون علة للعلاقة ايضا وقيد بالوهمية اذ لا علاقة
بين ذاتهما وحقيقتهما بل الحقيقة بل بين ما يعرض لهما من الاضافة
فتحققها بينهما انما هو مجرد الوهم وقوله واما ان يكونا متكافئين
اه عطف على قوله اما ان يكون وجود ذلك اه فكانه قال
اما ان يكونا متكافئين من جملة ما يكون الامران احدهما
علة للآخر من حيث ذاته وحقيقة لا من حيث التكافؤ
فلا يكونان بهذا الاعتبار متكافئين بل علة ومعلولا و
اما ان يكونا متكافئين من جملة ما يكون الامران ليس
احدهما علة للآخر من حيث ذاته وحقيقة ايضا و

قوله والعلاقة لازمة من قبل الأكفا، اى لازمة ومفارقة
بقربية ما بعده او المراد بالزوم مجرد العوض هذا ما سنخ في
حل هذا اللقار فاحفظه فانه ينفك في دفع كثير من الشكوك
والاوهام قوله فان كان لا يخالف في المعنى الذى لذاته
بالذات الى اه ينفى لنا ان نشير او لا الى حل ما يحتاج اليه
في هذا الكلام ثم نشر حاصل المرام وسن ما فيه النقص و
الابرار فنقول قوله بالذات متعلق بقوله لا يخالف
اى ان كان كل واحد من الواجبين لا يخالف الاخر بنفس
حقيقته وفاته ويخالفه بانه ليس هو الاخر اى يخالفه بالشخص
وقوله وهذا خلاف لا محالة اى يخالفه بان هذا خلاف
ذال محذوف المضاف اليه وعوض بالشين وقوله لا محالة
متعلق بقوله يخالفه اى هذا المخالفة ضرورية والا لما كان
بينهما فرق وامتنياز اصلا ويحتمل ان يكون المعنى وهذا
اى كون كل منهما ليس هو الاخر خلاف ومخالفة لا محالة
اذ المخالفة اذ المخالفة اما بالذات او بالشخص وقوله
فخالفه في غير المعنى جواب الشرط وحاصل الدليل ان يقال
اذ كان المعنى الذى فيهما غير مختلف وكان المقارن له
في كل منهما غير المقارن في الاخر كان كل منهما يخالف الاخر
في غير المعنى لكن المقدم حق فالتالى مثله اما اللازمة

قظاهره واما حقيقة المقدم فلقوله لان المعنى الذى فيها اه
 وقوله مختلف طبر لان وقوله وقد قارنه اجماله حاله
 من ضمير مختلف والمراد بمقارنة شئ صارئة هذا هذا
 وذلك ذاك مقارنة مابه الشخص والنعين من العوارض
 المشخصة ومقارنة نفسان هذا هذا او نفس او ذلك ذلك
 مقارنة الشخص والنعين بنفساى مقارنة هذية هذا
 وذائكة ذاك على تاويل المصدر لمكان ان المقنوعة وقوله
 او قارنه نفسان هذا معناه نفسان هذا هذا على حذف خبران
 وفي بعض النسخ نفسانه هذا وحيد لا حاجة الى ارتكاب
 حذف وقوله في هذا متعلق بالمقارنة اى قارنه ما ذكر من
 المقارن في هذا الشخص ولم يقارنه هذا المقارن في الشخص
 الاخر بل مابه صار ذلك ذاك اه ولعله انما رد ليتناول مذهبي
 من قال بان الشخص امر زايد على الماهية النوعية نسبته الى النوع
 نسبة الفضل الى الجنس فيكون ذات زيد عندهم مركبا عقليا
 من الجنس والفضل والشخص ومن قال ان الماهية النوعية
 انما يتشخص بنحو الوجود بل تشخصه عين بنحو وجوده الخاص
 به فالوجود والتشخص متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
 كماض عليه الفارابي وغيره ثم تلك الحقيقة النوعية ان كانت
 مادية ينشرف في الافراد بحسب ما يقتضيه خصص المادة

من الاعراض تلك الاعراض تسمى شخصيات لا بمعنى انها مشخصات
حقيقة اذ الشخص حقيقة هو الفاعل كما حقق في موضعه بل بمعنى انها
عنوان الشخص وعلامته فمقارنه الشخص اشارة الى المذهب الاول
ومقارنه ما به الشخص اشارة الى المذهب الثاني والمراد بالواقع
الغير الذاتية التي غير داخله في الذات لا غير مشددة الى الذات وقوله
اول وجوده بما هو ذلك الوجود الوجود الواحي المشترك بين الواحين
وقوله لا عن نفس ماهية اى لا يعرض تلك العوارض عن نفس ماهية
لما من لزوم اتفاق الكل منه وقوله كانت الذات واحدة اول
يكن اى اول يمكن الذات موجودة فان تلك العلة ان كانت علة
لجحد التعدد لزم الامر الاول وان كانت مع ذلك علة للوجود ايضا
لزم الامر الثاني قوله ولنفرض الان انه يخالفه في معنى اصلي بعدما
يوافقه في المعنى اى في المعنى وجوب الوجود كما هو المفروض فقوله
منصوب على التمييز من نسبة الثفر اى تقرره وتما من
جهة نفسه وذاته وقوله وهو دخل عليه اى ذلك المعنى
الاصلي وارد على وجوب الوجود عارض له وقوله وقد منعنا
هذا ويبينا فساد اى بما ذكرنا في الشق الاول حيث قلنا هذه
اللواحق فاما ان يعرضه وحاصل الدليل ان الواجب لذاته
ان لم يكن واحدا كان كثيرا والتالى باطل لمقدم مثله اما الملازمة
فظاهرة واما بطلان التالى فلان هذا الكثير لا اقل من

ان يكون اثنين فلا يخلو اما ان يكونا متفقاء الحقيقة او لا والكل
 باطل فلان كل واحد منهما انما يكون مخالفا للآخر بما هو خارجة
 عارضة علة عروضها ان كانت نفس تلك الحقيقة المشتركة او
 وجودها بما هو وجود لزم ان يكون لكل منهما ما للآخر فلا يكون
 مخالفا لهما والمفروض خلافه وان كانت غير الحقيقة المشتركة
 والوجود المشترك توقف ذات كل واحد منهما ووجوب وجوده
 الخاص على غيره فلا يكون واجبا لذاته هذا خلف واما الثاني
 فلان ما به يخالف احدهما الآخر ان كان شرطا للوجوب الوجود
 كان لازما له مشتركا بين كل واحد فلا يتميز به والمفروض خلافه
 وان لم يكن شرطا مقرر وجوب وجوده وانه ثم يرد عليه هذا
 الامر ويعرض له ويضاف اليه فيكون حكمه حكم القسم الاول
 وقد بينا فساد فيه بحث اما الاول فلانه ان اريد بما به يخالف
 احدهما الآخر احد الامرين اللذين بهما يخالف كل منهما عين
 الآخر لا بعينه فتخار انه شرط الوجوب الوجود ولا يتم ان يتميز
 وقع باحدهما لا بعينه بل يتميز بما وقع لكل واحد منهما بعينه و
 هو ظاهر وان اريد واحد منهما بعينه صحار انه ليس بشرط الوجوب
 الوجود فلا يتم حريان ما ذكر في الشق الاول في ابطاله اذ لو كان علة
 عرض للحقيقة المعينة المختصة بنفس تلك الحقيقة لم يلزم ما لزم
 على الاول كما لا يخفى واما ثانيا فلا ناخارا انه ليس بشرط الوجوب

الوجود بان يكون عين وجوب الوجود ونفسه فلا يلزم
تقرب وجوب الوجود ونه ويمكن ان يقر بالشق الثاني من
الدليل بحيث يندفع عنه الجحان بان يقال قد ثبت في
محله ان وجوب الوجود عين حقيقة واجب الوجود ، وهذا
الدليل مني عليه فقول اذا كان الواجب ان مختلفا للحقيقة
فذلك الحقيقة المعينة المخالفة للحقيقة الاخرى ان كانت
شرطا لوجوب الوجود او كانت نفس وجوب الوجود تنقضي الكل
فيها فلم يكن مخالفا لها والمفروض خلافه وان لم يكن شرطا يقرر
وجوب الوجود ونها ثم يرد عليه تلك الحقيقة ويعرض ويضاف
اليه فلم يكن ما فرض حقيقة احد الواجبين حقيقة له لما مر انفا
ان حقيقة يجب ان يكون عين وجوب الوجود وهو مقرر
ثابت دون هذا الامر المفروض فلم يكن حقيقة بل امر عارضا
لها مضافا اليها وكان الواجب ان متفقين في الحقيقة التي هي
نفس وجوب الوجود متغايرين بما يعرض لهما ويضاف اليهما
وهو ما فرض حقيقة لكل منهما فيرجع الى القسم الاول بعينه
فيستلزم اذ كفي ابطاله ولا يخفى انه بهذا التقرير وان اندفع
الجحان لكن يرد عليه ايراد قوى استصعبوا حلة وهو
منسوب الى ابن كوثر وهو ان معنى قولهم الوجوب الوجود
عين حقيقة الواجب هو ان حقيقة عين الوجود الخاص

والوجود الخاص القائمين بذاتهما بمعنى ان مصداق حمل مفهوم
 الواجب المطلق والوجود المطلق عليه ذاته بذاته مع قطع
 النظر عن غيره مطلقا كما مر اليه اشارة وليس المراد ان الوجوب
 والوجود المطلقين عين حقيقة بل هما امران عارضان
 له عندهم في الذهن فحينئذ نقول يجوز ان يكون في الوجود
 واجبان حقيقة كل منهما عين وجوبه ووجوده الخاص
 به ومطلق الوجوب او الوجوب يكون عرضيا لكل منهما
 لا بد لنفيه من دليل فقوله في الدليل تلك الحقيقة العينية
 اما شرط الوجوب الوجود او نفسه واما ليس بشرط ان يريد
 بوجوب الوجود الوجوب الخاص فختار انها شرط او نفسه
 ومنع قوله انفق الكل فيها وهو ظاهر وان اريد الوجود المطلق
 فختار انها ليست بشرط ومنع لزوم عدم كون ما فرض حقيقة
 حقيقة يجوز ان يكون عين الوجوب الخاص ومغاير الوجوب
 المطلق بان يكون واجبان كله منهما ممتازا عن الآخر
 بذاته وحقيقته التي هي عين وجوبه الخاص به ويكون مطلق
 الوجوب عرضيا لها مشتركا بينهما فيكون فختلفين في الحقيقة
 مشتركين في امر عرضي فلم يلزم رجوع الشق الثاني الى الاول
 حتى يبطل بابطاله فان قيل يمكن دفعه بما ذكره الشيخ
 في الشفاء من ان واجب الوجود ليس الا مجرد الوجود و

الاختلاف في مجرد الوجود نعم الوجود المقارن للماهيات يختلف
بحسب اختلاف اضافته اليها واما محض الوجود فهو في
نفسه لا اختلاف فيه حقيقة قلنا كون الوجود لا يختلف
الا باختلاف الماهيات المضاف هو اليها غير ان لا ينقبض
العقل عن تجويز موجودين كل واحد منهما ممتازا عن الآخر
بحقيقته الشخصية التي هي عين الوجود القايم بذاته ولم يلونا
مشتريين في ذاتي اصلا كما ذكرنا وكان للوجود فردا واحدا
يتحصل بنفسه من دون الاضافة الى ماهية معائرة له فلم
لا يجوز ان يكون له ازيد كل منهما يتحصل بذاته من غير ان يكون
هناك ماهية مضافة اليها على تقدير التسليم كان هذا
دليلا اخر مستقلا وليس من دفع الابرار من الدليل المذكور
وهذا الابرار واد على اكثر الدلائل الموردة للتوحيد كما
سيظهر ولم يجد في كلام القوم ما يغني بدفعه وسيا في منا
بعد الفراغ عن تقرير الدلائل المذكورة ما يروى العليل
وليشفي العليل ان كنت ذا فطنة صحيحة وفطرة سليمة فانظر
قوله هو ان انقسام معنى وجوب الوجود في الكثرة اياه
دليل آخر على توحيد الواجب موافق الدليل الاول في احد
شقي التوحيد الذي فيه ومخالف له في الشق الاخر تقريره
على طريق الاختصار ان يقال الواجب لذاته ان انقسم

فانقسامه اما على سبيل انقسام الجنس الى انواعه او على
سبيل انقسام النوع الى اشخاصه والكل باطل اما الاول
فلوجهين احدهما ان فصل الشيء يجب ان يحصل وجوه
لا مفهومه وحقيقته ففصل الواجب لذاته ان كان يحصل
وجوب وجوده الذي هو غير خارج عن الوجود بل هو بؤك الوجود
كان محصلا لمفهومة وحقيقته وقد بينا فسادا وثانيهما انه
يلزم ان يتوقف وجوب وجوده على غيره فلا يكون واجبا لذاته
والمفروض خلافه واما الثاني فلما مر في الشق الاول من الدليل
الاول من ان انقسامه ان كان انقساما منوعيا لزم ان لا ينقسم
بالعوارض ان كان وجوب الوجود علة لها او يتوقف ذات
كل واحد على غيره فلا يكون واجبا لذاته هذا خلف فان قيل
ههنا احتمال آخر وهو ان يكون انقسام وجوب الوجود انقسام
المعنى للجنس بالخواص لا بالفصول وبالشخصات قلنا قد اشار
اليه بقوله معنى جنسيا ينقسم بفصولا واعراض ولم يذكره
اذا اختلاف الجنس بالخواص يستلزم لاختلافه بالفصول
ايضا ضرورة امتناع تحقق الجنس بدون الفصل وهذا الاحتمال
راجع الى الشق الاول ولهذا لم يذكر الشيخ دليلا على ابطاله
فاشار به الى انه يرجع الى الاول فينبغي ان يذكر في ابطاله او الى
انه مجرى مثل ما ذكره في ابطال الاول في ابطال هذا

الاحتمال كما لا يخفى على الفطن فان قيل بقي شق آخر وهو ان يكون
انقسام وجوب الوجود من قبيل انقسام العرض العام الى
الانواع المندرجة تحته قلنا هذا الدليل ايضا مبنى على علم
عروض وجوب الوجود لما تحته كما حقق في موضعه وبعد ذلك
انحصر الاحتمال في الشقين المذكورين لكن يظهر ح ورو
ما اوردنا على الدليل الاول وهو شبهة اين كونه من ان
الثابت بالدليل عدم عروض الوجوب الخاص للواجب لا الوجوب
المطلق فلم لا يجوز ان يكون انقسام الوجوب المطلق
من قبيل انقسام العرض العام الى افراده المتخالفات بالحقيقة
التي هي عين وجوبه الخاص لا بد لتفصيل من دليل قوله ويكون
العرض راجعا الى ما اوردنا ها اي مائة راجع الى ما ذكره
في الشق الثاني من الدليل الاول حيث قال ذلك المعنى اما
ان يكون شرطاً في وجوب الوجود او لم يكن اه وقوله اما ان
يكون واجبا خبر يكون قوله واجبا واسمه هو قوله اما ان
يكون عين تلك الصفة اه بتاويل المصدر واسم يكون
في هذا القول عين تلك الصفة الموجودة من قبل وضع
المظهر موضع المضمرة وخبره قوله لهذا الموصوف ان يكون
كون تلك الصفة لهذا الموصوف واجبا في هذه الصفة
وح يوافق هذا الشق الشق الاخر حيث قال واما ان يكون

وجودها له مكانا في انتساب الوجوب والامكان الى شئ
واحد ويحتمل ان يكون اسم يكون الثاني ضميرا راجعا الى الصفة
وجوب الوجود وخبره قوله عين تلك الصفة اه اي يكون
كون صفة وجوب الوجود عين تلك الصفة المخصوصة وه
الخصه منها واجبا في هذه الصفة والمراد وجوب تلك
الصفة لهذا الموصوف المخصوص لكنه ذكر وجوب كونها
عين حصه منها وهي التي يكون لهذا الموصوف واراد ما ذكرنا
تنبيهها على استلزام احدهما لآخر قوله واما ان يكون وجودها
له مكانا غير واجب الظن ان المراد امكان وجود تلك الصفة
اعني وجوب الوجود لهذا الموصوف بالنظر الى الموصوف
وح فوجه قوله فيجوز ان يكون هذا الشئ بغير واجب الوجود
بذاته وهو ظاهر انه اذا امكن ثبوت وجوب الوجود لشئ
بالنظر اليه امكن زواله عنه نظر الى الذات واذا امكن زوال
وجوب الوجود امكن زوال ذلك الشئ الواجب بالضرورة
فلم يكن واجبا لذاته هذا خلف لكن يرد عليه ان هذا الشق
ح غير مقابل للشق الاول اذا الشق الاول هو وجوب كون
وجوب الوجود صفة لهذا الموصوف العين بالنظر الى
تلك الصفة كما هو صريح قوله واجبا في هذه الصفة اد
ح يلزم ما ذكره من المحذور من امتناع وجودها بغير هذا

الموصوف ووجوب وجودها له وحدة وامكان شئ بالنظر
الى شئ لا ينافي وجوبه بالنظر الى اخر فحوزان يكون الحق
شقا ثالثا وهوان يكون تلك الصفة واجبة بالنظر
الى هذا الموصوف ممكنة بالنظر الى نفسها وح لا يلزم شئ
من محذور شئ التردد فالوجه ان يراد بامكان وجود صفة
الوجوب للموصوف امكانها بالنظر الى نفس الصفة بقرينة
ما سبق في الشق الاول ويكون وجه قوله فحوزان يكون
اه هوان ثبوت تلك الصفة لهذا الموصوف اذا كان
ممكنا وان كان بالنظر الى الصفة واجب ان يكون له علة
فعلته اما تلك الصفة وهو باطل فلا لكان واجبا بالنظر
اليها فيرجع الى الشق الاول ولزم ما لزم او غيرها فيلزم
اجتماع احتياج الواجب لذاته في وجوب وجوده الى
الغير فلم يكن واجبا لذاته هذا خلف وفيه انه يجوز ان يكون
علته هي هذا الموصوف المعين فلم يلزم احتياج الواجب
الى غير ذاته الا ان يقال الدليل مبني على عينية وجوب
الوجود للواجب فلو كان ذات الواجب علة لوجوبه
لزم عليته لنفسه وهو محال يظهر ودود شبهة ابن كوش
وهوان الثابت بالدليل عينية الوجوب الخاص لا المطلق
فحوزان يكون هذا الموصوف الذي هو عين وجوبه

الخاص علة الوجوب المطلق من غير محذور هذا اذا كان التزديد في
 الوجوب المطلق وان ردد في الوجوب الخاص اخترنا الشق الاول
 ونلزم امتناع وجوده لغيره هذا الموصوف ووجوب وجوده
 له وحده ونقول لا يلزم من ذلك توحيد الواجب كما لا يخفى
 قوله فان قال قائل ان وجوده صفة اه يمكن ان يكون بناء هذا
 السؤال على احد وجوه ثلاثة الاول على ذهول السائل عن ان الشق
 الاول من التزديد في الدليل هو وجوب كون وجوب الوجبة
 لهذا الموصوف المعين بالنظر الى الصفة وتوهم ان هذا الوجوب
 انما هو بالنظر الى الموصوف فاعترض بان كونه صفة للاخر لا
 يبطل وجوب كونه صفة لهذا الموصوف لجواز ان يكون صفة
 واحدة واجبة بالنظر الى موصوفين فان لازم الشيء يجوز
 ان يكون اعم منه كالزوجة بالنظر الى الاربعة فيجاب بان
 الكلام في تعيين وجوب الوجود صفة لهذا الموصوف اى
 في اقتضاء صفة له بخصوصه مع قطع النظر عما عداه و
 محصله ان كلامنا في هذا الشق في الوجوب بالنظر الى الصفة
 وح فوجوب الوجود محال ان يكون صفة للاخر وذلك
 لانه لو كان صفة للاخر فذلك الوصف مح ان يكون بعينه
 هو الاول بل مثاله واجبا فيه ما يجب في الاول وهو كونه صفة
 للمعنى الاول وهو محال امثلا اذا اقتضى وجوب الوجود

ان يكون صفة للالف لا يجوز ان يكون صفة لغيره كالبار والالا
لزم في هذه الصفة اعني صفة البار ان يكون صفة للالف لان
كونه وصفا له يصح ذات وجوب الوجود وملخصه لزوم
كون هذا الشخص غير نفسه وهو محال بديهته فقول بل مثلها
اي مثل الصفة الاولى لا عينها صفة للاخر وهذا المثل
بحيث ما يجب في تلك الصفة الاولى بعينها من كونه صفة
لمعين فرضنا اقتضاء وجوب الوجود اياه وهو محال والثاني
ان يكون بناؤه على توهم جواز ان يكون وجوب الوجود واجبا
بالنظر اليه ان يكون صفة لهذا او ذاك معا وهذا احكم بان كونه
صفة للاخر لا يطل وجوب كونه لهذا او محصله انه لم لا يجوز
ان يقتضي وجوب الوجود ان يكون صفة لهذا او ذاك معا فحاج
بما محصله انه يلزم ح احد الامرين اما تخلف مقتضى الذات
عنها او كون هذا الشخص عين ذاك لان ذاك ان لم يكن عين هذا
فقد يقتضي ضمنه بدون المقتضى اعني هذا وهو الامر الاول
وان كان عينه لزم الامر الثاني والثالث ان يكون بناؤه على
توهم ان الكلام في الشق الاول كان وجوب كون وجوب الوجود
صفة لاحد الموصوفين مطلقا سواء كان بعينه او لا بعينه فاعتز
بانه اذا كان صفة لاحدهما لا بعينه فكونه صفة للاخر لا يطل
وجوب كونه صفة له ومحصله انه لم لا يجوز ان يقتضي

وجوب الوجود كونه لاحدهما بعينه فحاجب بان كلامنا في هذا
 الشق كان في وجوب ان يكون وجوب الوجود صفة لاحدهما
 بعينه من غير الثقات الى الآخر وهو باطل كما قرره و
 اما وجوب كونه صفة لاحدهما لا بعينه فهو داخل في الشق
 الثاني باطل بما ذكره من لزوم احتياج الواجب في وجوب
 وجوده الى غيره فانه اذا لم يكن كونه صفة لها بخصوصه مقتضى
 وجوب الوجود وكذا كونه صفة لذاك كان هناك ما يجب
 به كل من الخصوصيتين وقد عرفت في هذا الشق من الكلام
 فتذكر قوله وبعبارة اخرى نقول اه لا يخفى بعد ما سبق ما
 في هذه العبارة ايضا من الكلام فانه ان ردد في الواجب
 بالوجوب الخاص اخترنا الشق الاول ولا محذور اذا اللازم منه
 توحيد الواجب بالوجوب الخاص لا الواجب بالوجوب
 المطلق وان ردد في الواجب بالوجوب المطلق اخترنا الشق
 الثاني ونقول سبب المقارنة ليس كونه واجبا بالوجوب المطلق
 ولا امر مفصلا عن الواجب بل كونه واجبا بالوجوب الخاص
 وهو عين فانه فلا يلزم احتياجه الى غيره اصلا وقد علم من
 تضاعيف الكلام وروود تلك الشبهة المنسوبة الى ابن كونه
 على كل واحد من هذه البراهين ولعمري ان هذا المطلب
 مطلب عظيم الشأن واضح البرهان لا ينبغي الاهمال فيه

والتمهاون عليه اذ هو العمد في القواعد وعليه مسمى ساير
العقائد ونحن بحمد الله تعالى وقفنا لدفع تلك الشبهة
وانتام هذه البراهين بوجه وجية تقصم بظهور المشركون
والشياطين فنقول وبالله التوفيق ان المعنى المستعمل فيه
لقط الوجود كما اشرنا اليه فيما سبق اثنان احدهما المعنى الاشراعي
المتصور بالبدية التي هو بمعنى الكون المصدري
ويعبر عنه بالفارسية بنودن ويسمى بالوجود الاثباتي كما
مر في كلام الشيخ وتاينهما ما هو منشأ لانتزاع هذا
المعنى ومبدئه وهو عين حقيقة واجب الوجود ويسمى
بالوجود الحقيقي ويعبر عنه بالوجود الخاص والدليل على
تحقق هذا المعنى هو ما نقرر عندهم من عينه الوجود
للاوجب بمعنى ان موجوديته بذاته لا بامر زائد على ذاته
كما برهن عليه في موضعه مفصلا وكما ان المعنى
الاول معنى متصور بالبدية واحد مشترك بين جميع
الموجودات فذلك المعنى الثاني ايضا لكن ليس شئ
من بديةته ووحدةه بخو بديةته المعنى الاول ووحدةه
كما استعرف بل نقول غرض الحكماء بالذات من غير ذكر
تلك الاحكام انما هو اثباتها في المعنى الثاني ليصير مقدمة
في اثبات التوحيد فلو اثبت شئ منها في المعنى الاول

فبالغرض ويطعمه هذا المعنى ثم معنى بديهته تصور المعنى
 الاول ووحدة واثباتهما كلاهما طاهران فلا حاجة الى
 الدليل الاعلى سبل الثبوت واما بديهته تصور المعنى الثاني
 فلانه متصور بعنوان المعنى الاول وهو وجه من وجوه
 متصور بالديهته فهذه المعنى ايضا متصور بالديهته لكن
 بوجه ما من الوجوه وهو المعنى الاول واما وحدة واشتراك
 بين جميع الموجودات فيبانه ان الدلائل الثلاثة المشهورة
 المذكورة في الكتب المتداولة واثبات هذا المطلب دالة
 على ان الوجود الذي به موجودية جميع الموجودات معنى
 واحد مشترك بينها وبالجملة على موجودية جميع الموجودات
 بمعنى واحد وقد عرفت ان البرهان يدل على عدم
 الوجود للواجب بمعنى ان موجوديته بذاته لا يامر زائد
 على ذاته كما لا يخفى على الناظر فيها فوجب ان يكون موجودية
 جميع الموجودات بوجود هو عين ذات الواجب ليكون
 موجودية جميعا بمعنى واحد اذ موجودية الواجب تعالى
 انما هو بهذا المعنى كما هو مقتضى البرهان فلو كان
 موجودية لشيء من الموجودات بمعنى آخر لما كان موجودية
 جميعها بمعنى واحد وقد ثبت انه كذلك قطهر ان الوجود
 الذي هو عين ذاته تعالى مشترك بين جميع الموجودات و

موجودية جميعا به فاشتركا ما بمعنى قيامها اوصحة
اتزاعه عنها على نحو اشتراك المعنى الاثنائي وهو باطل
والالزام قيام الواجب بالممكنات وصحة اشتراعه عنها
عن ذلك علوا كبيرا او بمعنى عدم خلوشئ منها عنه وانقطاع
عنايل لكل مرتبط به منتسب اليه انتسابا ليس على طريق
القيام وصحة الاشتراع وان لم يعرف كنه ذلك الانتساب
كما لا تعرف كنه ذاته تعالى فقد ثبت ان الوجود الحقيقي
الذي به جميع الموجودات معنى واحد هو عين ذات
الواجب والموجودات كلها مرتبط منتسبة الى حضرة
ذلك الوجود القائم بذاته والوجود الخاص والوجوب الخاص
والوجود المؤكدة عبارات والمراد معنى واحد وهو هذا
المعنى الحقيقي الذي هو عين ذات الواجب اذا انشقت
ماثلوناه عليك فقد بان لك انه تدام ببيان الشبهة
المذكورة واصفح لاهلها بالكلية فان مدارها كما سبق
على تجويز احتمال واحد وهو ان يكون في الوجود واحدا
كل منهما موجود وواجب بذاته ويكون الوجوب المطلق
والوجود المطلق عرضيان بالنسبة اليهما واذا ثبت
ان الوجود الذي به موجودية جميع الموجودات معنى
واحد ليس بخارج عن حقيقة واجب الوجود يدفع

هذا الاحتمال وثبت توحيد الواجب لكل واحد من
 البراهين المذكورة فان التزديدات المذكورة في تلك
 البراهين باسرها انما هي في ذلك المعنى الواحد ولهذا لا يفتى
 في شيء منها الا بطلان كون المعنى خارجا عن حقيقى الواجبين
 عارضا لهما اذ هو مقروغ عنه بعد بيان عسره الوجود
 للواجب وبيان وحدته فهما من مقدمات هذا
 المطلب ذكر وهما على جهة اعتناء بشأن مباحثهما
 مثلا نقول في البرهان الاول مختارا ان المراد بالوجوب
 الوجوب الخاص وهو ذلك المعنى الواحد قوله
 فمختارا ان الحقيقة المعينه شرط شرط فيه او بنفسه ومنع
 فيه وقوله اتفق الكل فيه قلنا المنع يندفع بما قررنا من ان
 تلك المعنى مشترك وواحد في الكل فيجب اشتراك تلك
 الحقيقة ايضا وفي البرهان الثانى المراد انقسام الوجوب
 الخاص الذى عين ذلك المعنى الواحد ولا بد من انقسامه
 على تقدير تعدد الواجب ولا يمكن معنى واحد او هذا
 المعنى لا يجوز ان يكون انقسامه انقسام العرض العام
 لما عرفت من امتناع خروجه عن حقيقة الواجب و
 في الواجب الوجه الاختصاصى المراد بالوجوب
 الوجوب الخاص الذى هو المعنى المذكور قوله اخرنا

الشق الاول ولنترجم امتناع وجوده لغير هذا الموصوف قلنا لا يمكن
هذا الالتزام لما حققنا من وجوب الشراك هذا المعنى ووحدة
في الجميع وكذا في عبارة الاخرى بخلاف ان المراد الوجوب الخاص
ولا يمكن اختيار الشق الاول اذ توحيد الواجب بالوجوب
الخاص مستلزم لتوحيد الواجب بالوجوب المطلق اذ
لو تعدد هذا مع وحدة ذاك تعدد ذلك المعنى الذي به
الموجودية فيهما وقد ثبت انه واحد في الجميع كما مر وبعد اذن هذه
البراهين وامثالها نحقق ان الوجود الذي به موجود يترجع
الموجودات معنى واحد خرى حقيقي هو عين حقيقة واجب
الوجود ان كان الموجود المشتق للجعل من ذلك الوجود الشامل
للواسب والممكن كلياً بمعنى ما ارتبط الى ذلك الوجود وانسب
اليه انتساباً حقيقياً او مجازياً وقد يطلق الموجود على معينين
آخرين احدهما الموجود الذي هو بذاته ولذاته موجود ولهذا
قال الحكماء الموجود بالحقيقة هو الوجود وثانيهما المشتق من الوجود
المصدرى بمعنى الثابت والمحقق وهذا هو ذوق المتألمين
من الحكماء والكاملين من الوفاء قوله فاذن واجب الوجود
انه ينتج جميع ما تقدم من البراهين قوله واحد بالكلية خبر
بقوله واجب الوجود وقوله واحد بالعدد خبر بعد خبر وقوله
ليس في الموضوعين بيان وتفسير لسا بقية او صفر له او خبر آخر

عن قوله واجب الوجود وقوله بل معنى شرح اسمه اشارة الى
 ان الانسان لا يمكن ان يدرك حقيقة الاول بذاته بل غاية ما
 يمكن ان يدرك لازما من لوازمه وهو وجوب الوجود اذ هو
 اخص لوازمه وقوله ووجوده غير مشترك فيه اي وجوده
 الواحي قوله فقد تبين من ذلك اي من ذلك المذكور وهو
 من الفصل الذي عنوانه بابتداء القول في واجب الوجود الى ههنا
 وحاصل الكلام ان كل ممكن فهو دائما موجود بالقوة وبعبارة
 اخرى فهو دائما ممكن الوجود والالزم الا بتقلاب الذات
 وهو محال وقد يكون الممكن موجودا بالفعل وبعبارة واجب
 الوجود ومحال ان يكون الشيء موجودا بالقوة والفعل معلا
 وممكنا واجبا معا باعتبار واحد فلا جرم يكون احدهما هو
 القوة والامكان باعتبار ذاته ونفسه اذ هو بذاته كذلك
 والاخر باعتبار غيره فكل ممكن محتاج في ان يصير موجودا بالفعل
 الى علة غيره تجعله كذلك ثم الوجود بالفعل من الممكن او ما
 هو واجب الوجود بغيره اما ان يكون كذلك دائما اي في جميع
 الاوقات وفي بعض الاوقات دون بعض فالدوام ههنا
 انما هو بحسب الاوقات وذلك لاينا في الثقليل المستفاد
 من قوله بما عرض لا اذ هو محجب افراد الممكن والقسم
 الثاني هو المسمى بالمحدث الزماني وهو محتاج الى مادة

سابقة عليه يقوم بها المكان وجوده لما سيأتي من ان كل
حادث زمانى فهو مسبوق بمادة ومدة والقسم الاول
وهو المسمى بالقديم كالعقول والافلاك والكواكب وغيرها
على اياهم وهو غير محتاج الى مادة يقوم به امكانه فان امكانه
وقوة وجوده قائمة بذاته وحقيقة فهو غير بسيطة للحقيقة
ايضالا ان الذى له باعتبار ذاته وهو الامكان والقوة غير
الذى له باعتباره وهو الوجوب والفعلية وهو حاصل الهوة
منهما جميعا فى الوجود فيكون هوية مركبة منهما وهى المراد من الحقيقة
وهذا الخلاف واجب الوجود لذاته فانه يعبرى عن ملائمة
ما بالقوة والامكان باعتبار ذاته مطلقا بل هو بذاته محض
الوجوب والوجود بالفعل فهو فرد بسيط وغيره زوج مركب
الهوية من القوة والفعل والامكان والوجوب فان قيل
الامكان والوجوب من الامور الاعتبارية كما حقق في
موضع فكيف يكون الموجود فى الخارج مركب الهوية منهما
قلنا المراد من الهوية هو الماهية المكتشفة بالاعراض فاما هوية
الشخص وهذية وهى غير امر آخر مسمى بالشخص عند غيره من
المتأخرين فذلك الاعراض خارجة عن حقيقة الشخص
وذاته وانما يكون دخولها فى هوية الشخص وهذية فاللازم
دخول الامكان والوجوب فى هوية الشخص الممكن بمعنى

خلط تلك الهوية بهما وعدم التمييز بينهما الادخولها في حقيقة
الشخص ووجودهما في الخارج فان قيل الامكان قسم
من رابع من الكيفيات الموجودة في الخارج عندهم
مغاير بالذات للامكان الذاتي وما ذكرتموه يدل على
خلاف ذلك قلنا هذا ما زعم المتأخرون اخذا بظاهر
عبارات القدماء وانت تعلم ان اثبات ذلك دون
خطر الفساد فان وجود كيفية في النقطة مثلا مغايرة للكيفية
المراجعة وبالجملة للكيفيات الملموسة التي فيها مقربة لها
الى قبول الصور التي توار عليها مما لا دليل عليه بل الظان
الاستعداد امر اعتباري لكنه مغاير للامكان الذاتي
بوجه ما وعدهم اياه كيف لا يستلزم وجوده في الخارج
فان القدماء يتسامحون لا يفرقون بين الوجود في نفس
الامر والخارج كما في العلم فتأمل قوله والدب عن اول
الاويل اى المنع والدفع من مبداء المبادئ واولها الذي
ينتهى اليه كل شئ في التحليل وهو انه لا واسطة بين الاجاب
والسلب فتستحيل ارتفاعهما في الواقع وقوله في المقدمات
الحققة اى في بين تلك المقدمات فالمقدمات هي
المبادئ ولذا عبر عنها بالمقدمات اى ما جعلت
جزء قياس او حجة ويحتمل ان يراد بالمقدمة ما مشانه

من
الفصل

ان يكون مقدمة فلا ينافي ان يكون مطلوباً و لا يلزم
ان يكون مبادى بل المبادى انما يكون لها و اعلم ان
بعض الناس وهم السوفسطائيين و هو ذهبوا الى ان الوجودات
كلها اوهاام و خيالات فلا وجود لشي من الاشياء اصلاً
و ح فلا يكون بينهما تميز بوجه من الوجوه حتى لا يتميز ايجاب
الشيء لشيء عن سلبه عنه فيرتفع كلاهما كما يرتفع احدهما اذ
لا يتميز عندهم بين واحد و احد فارتفاع واحد هو ارتفاع الا
تبيين فيرتفع عندهم التقيضان فضلاً عن الجوار بل لا يبعد
تصريحهم بذلك و اما اجتماع التقيضين و ان امكن ان يوق
هو ايضا لازم من فرض وجود احدهما بالوجه المذكور الا انهم
لما انكروا الوجود لجميع الاشياء امكن انكارهم وجود احد
التقيضين حتى لا يلزم من وجود الآخر فيلزم الاجتماع اللهم
الا ان يكونوا من قسم الغير المعاند و هو التخيير المسترشد فحسب
ان تسليم ذلك و الخروج عن الاسترشاد كما ستعرف
ثم تلك المقدمة من مبادى كل مطلوب اذ على تقدير
جواز ارتفاع التقيضين لما امكن اثبات مطلوب اصلاً
فان في كل مطلوب لا بد بالاحقة من القول بان هذا الحكم
لو لم يكن حقاً كان نقيضه حقاً و مع جواز ذلك للخصم
ان يقول يجوز ان لا يكون هذا حقاً و لا ذاك و قد عرفت

ان هذا العلم هو المتكهل لبيان مبادئ سائر العلوم اذا كانت
 نظرية او بديهية مخوذة الى التنبه وتلك المقدمة وان كانت
 بديهية صفة لكن لما خالفها هؤلاء المذكورين وهم من خصماء
 الفلاسفة لزم على الفيلسوف الاول النظر فيها والذب عنها حتى
 يصير ما هو مبدأ المبادئ في العلوم كلها محفوظا مصوناً عن
 صدمات الشبه والاهام وايضا هذه المقدمة عن عوارض
 الوجود بما هو موجود كما سيذكره فلزم النظر فيها هذا العلم فالشيخ
 اراد ان ينظر فيها ويذهب عنها وضم اليها بيان الحق والصدق
 تبعاً لتلك المقدمة فانها اول المقدمات الحقة مع انهما ايضا
 من عوارض الوجود بما هو موجود قوله اما الحق فيفهم منه الوجود
 اه يعني ان الحق يطلق على معان ثلاثة الاول الوجود مطلقا سواء
 كان دائما او غير دائم والثاني الوجود دائما والثالث حال القول
 وهو اشارة الى القضية الملفوظة والعقد وهو اشارة المعقولة
 وقوله الذي يدل صفه لكل واحد منهما ووجه هذه الدلالة
 هو ما مر سابقا من ان اللفظ يدل على ما في الذهن وما في الذهن
 يدل على ما في الخارج ان الواقع وقوله على حال الشيء في الخارج
 ناظر الى ما سبق ايضا من ان مدلول القضية هو الصدق و
 الكذب احتمال عقلي وقوله اذا كان مطابقا له بالكسر على صيغة
 الفاعل اي اذا كان الخارج مطابقا للشيء ويحتمل انفتح على صيغة

المفعول اى اذا كان الشئ مطابقا للخارج ثم الحق بالمعنيين الاولين
قد يكون حقا بذاته وهو انما يكون الواجب بذاته دون غيره فلا محالة
يكون حقا دائما وقد يكون حقا بغيره وهو قد يكون حقا دائما وهو
القدماء من الممككات وقد يكون حقا في بعض الاوقات دون بعض
وهو المحذات منها والجميع ما كان حقا بغيره لا بذاته كان باطلا
باعتبار نفسه وذاته الاكل شئ ما خلا الله باطل فقوله فيكون
الواجب الوجوداء ناظر الى هذين المعنيين واما الحق بالمعنى
الثالث فهو كالصادق اى هما مشتركان في المورد وهو القول
والعقد المطابق للامر الواقع والفرق بينهما ان القول مثلا اذا كان
مطابقا للامر الواقع فهناك نسبتان نسبة الامر الواقع الى القول
ونسبة القول الى الامر الواقع اما الاولان مطابقة هذا الذاك
غير مطابقة ذاك لهذا لان مطابقة هذا الذاك قائمة بهذا ومطابقة
ذاك لهذا قائمة بذاك والغرض يختلف باختلاف المحل بالضرورة
واما ثانيا فلان فاعل للنسبة اصله وهو مصدر فعلة الثلاث
الى احد الامرين متعلقا بالآخر صريحا ونسبة الى الامر الاخر متعلقا
بالاول ضمنا ويعبر عن ذلك القول بحسب كل واحدة من النسبتين
حال محال القول بحسب نسبة الامر الواقع اليه هو الحق وذلك
لحال هو كون القول مطابقا بالفتح للامر الواقع لانه اذا ان
الامر الواقع بالمطابقة الى القول يكون الامر الواقع مطابقا

١٢
بالكسر المنسوب اليه في باب الفاعلة فاعل واذا كان الامر الواقع
مطابقا بالكسر كان القول مطابقا بالفتح لها فهو الحال الذي
عرض للقول بحسب نسبة الامر الواقع اليه وحال القول بحسب
نسبته الى الامر الواقع هو الصدق وذلك للحال كون القول
مطابقا للواقع بالكسر لا من ان المنسوب اليه المفاعلة فاعل
فهو الحال للحال العارض للقول بحسب نسبة الامر الواقع
والى ما ذكرنا من الفرق اشار الشيخ بقوله الا انه صدق اه اى
الا ان ما هو كالصادق صادق باعتبار نسبه الى الامر الواقع
وحق باعتبار نسبة الامر الواقع اليه كما ذكرنا قالوا انما سمي
حال القول بالاعتبار الاول حقا لان اول ما لاحظ في
هذا الاعتبار هو الامر الواقع الذي هو الحق نفسه وبالاعتبار
الثاني صدق فامتزاه عن اخته ولا يخفى ان هذا الكلام يدل
على نقل لفظ الحق من احد المعنيين الاولين الى المعنى الثالث
وليس لازم بل يحتمل الاشتراك ايضا على انه محل نظر لان المطابقة
والمطابقة متضايفان يتعقدان معا ولا تقدم لاحدهما على
الآخر في الملاحظة وان نظر الى ان المعروض هو الملحوظ والا
كان اول ما يلاحظ هو القول لانه المعروض كما مر انفا
دون الواقع ويمكن ان يقال مطابقة القول بالفتح
لا معنى لها سوى كون الواقع مطابقا له بالكسر اعتبارا العرض

فجانب العقول على ما ذكر علماء العربية في مفعول ما لم يسم
فاعله من ان معنى مضروبيه عمر وليس الاضار به زيد له
اعتبر وصفا للعرض ولهذا يصح جعلهم ذكر المفعول
من عداد الفاعل فالمطابق به بالفتح وصف للواقع
حقيقته وبالذات جعل وصفا للعقول بالعرض على ان
المحوظ او لا ينبغي ان يكون لما هو الفاعل ولذلك قالوا الحق
الفاعل التقديم والفاعل في هذا الاعتبار هو الواقع
فلا اشكال قوله واحق ذلك ما يكون كان صدقة
دائما اه يعنى ان الحق بالمعنى الثالث مقول بالتشكيك
بالاولوية والاوليه اما الاول فلان صدقة على ما كان
صدقة دائما من الاقاول اولى من صدقة على ما كان
صدقة في بعض الاوقات دون بعض ثم صدقة على
ما كان صدقة اولى ليس لعله من بين تلك الاقاول
الصادقة دائما اولى من صدقة على ما كان صدقة لعله
والمراد بالصدق هو التحقق لا المحل والمطابقة فان
القضايا باسرها متساوية الاقدام في دوام الصدق
بهذا المعنى حتى القضية الفعلية بل الممكنة ايضا وان
لم يكن دائمة التحقق والمراد بالعلة العلة العلمية وهي الواسطة
في الاثبات التي يقارن لانه حين يقال لانه كذا او اما

الثاني فلا ان صدق على ما هو مبدأ المبادئ الذي ينتهي اليه
كل شئ في التحليل اولى واقدم من صدق على ما بعده
وهذا المبدأ وهو انه لا واسطة بين الاحجاب واللب
وهو مقول في كل شئ سواء كان ذلك الشئ مطلوباً
يتبين بالمقدمات او مقد مرتبين بها المطلوب وسواء
كان مقولاً بالفعل كما اذا استدل على مطلوب بقياس
خلف بان يقال لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه
والثاني باطل وكذا المقد ما الملازمة فلا استحالة ارتفاع
المقيضين واما بطلان الثاني فكذا وكذا ومقولا بالافقوة فغياً
لفول من سيقول لا يصدق الشئ بل اللازم عدم صدق
نقيضه ولا يلزم من عدم صدق نقيضه صدقه والنظر
في هذا المبدأ انما هو لهذا العلم فانه ليست من عوارضه
الشئ الا الموجود بما هو موجود الذي هو موضوع لهذا العلم
لعمومه كل شئ موجود مع انه لا شئ اعم من الموجود
فكل موجود معروض لهذا العارض اعني انه لا واسطة
بين وجوده وعدمه وانه لا واسطة بين احجاب
شئ له وبين سلبه عنه سواء كان وجوداً او غيره
فيجب على الفيلسوف الاول النظر فيه والذبح عنه
قوله والسوفسطائي اذا نكرو هذا يريدان السوفسطائي

اقتربوا الى الفرقين ففهم من انكر هذا المبدأ بلسانه معاندا من
غير ان يعرض له شبهة ليستند بها ومنهم من عرض له شبهة في
اشياء فسو عليه عنده فيها اي على السوفسطائي عند عرض
تلك الشبهة في تلك الاشياء طرفا التقيض من الاجاب و
والسلب لقلط جرى عليه مثل عدم حصول حال التناقض
وشرايطه له من عرض له تلك الشبهة او فاما ان يحصل
له حرم بفناء طرفي التقيضين ولا يحتمل عنده غيره لب
عروض تلك الشبهة او يوجب تلك الشبهة له حيز
في ذلك من غير حزم فيطلب الرشاد ومن كان من الفرقتين
الاوليين يعبر عنه بالعدب ومن كان من الفرقة الثالثة
فيعبر عنه بالمتحيز المسترشد ووجه التسمية ط ويكت
من كان من الاوليين ويتبه من كان من الثالثة كلاهما على
المعالمو الفيلسوس الاول وانما يكون كل منهما بضرب
من المخاطبة وهو انما يكون بضرب من القياس الذي يلزم
مقتضاه لكن لا في نفسه بل بالقياس الى المخاطب المحاور
بيان ذلك ان على ما عرفوه قول مؤلف من قضايا اذا
لزم عنها قول آخر فاللزم متعلق بالتسليم فقياس التسليم
لا لزوم مع انه قياس اذ يصدق انه اذا تعلقت مقدامة لزوم
عنها قول آخر فالقياس على وجهين قياس يلزم مقتضاه

وهو الذي سلمت مقدّماته بالفعل ولمت عنه النتيجة و
قياس لا يلزم مقتضاه وهو الذي لا يسلم مقدّماته بعد فلم يلزم
النتيجة لكن بحيث اذا سلمت لزمت عنه ثم القياس المستلزم
لمقتضاه على وجهين اما قياس في نفسه وهو الذي تكون
مقدّماته صادقة في نفس الامر واعرف من النتيجة عند
العقد ويكون تأليفها تأليفا متجاوفا قياس بالقياس
الى المخاطب وهو الذي يكون مقدّماته صادقة عنده
لا بنفس الامر او يكون النتيجة اعرف واقدم عنده او يكون تأليفها
صحيا عنده لا مطلقا على سبيل منع الخلق قطهر ان يكون القياس
قياسا اعم من كونه قياسا يلزم مقتضاه والقياس الذي يلزم
مقتضاه اعم من القياس الذي هو في نفسه قياس ولا شك ان
التيك والسنة المذكورين انما يكونان بالقياس اللازم لكن
لا بالقياس الذي هو في نفسه قياس او يجب ان يكون مقدما
ذلك القياس او يجب ان يكون مقدمات ذلك القياس
صادقة عند المجاور حتى يمكن تكسب اقيمتهم ومع ذلك لا يكون
مقدّماته اعرف واقدم من النتيجة التي لا يسلمها وهي عدم
الواسطة بين الاحجاب والسلب عند العقد بل عند
المجاور فقط فلا يكون ذلك القياس الا قياسا بالقياس
اليه وهو المطر واذا سلك الفيلسوف هذا المسلك

فلا يكون بهذا الاعتبار فيلسوفاً إذ وظيفة الفيلسوف البرهان
دون الجدل فالسوفسطاسي المقابل له هو المشاعبي الممارى
ويضطر إلى السكوت والاعراض والاعتراض والافراد
قوله وأما المتخير فعلاجه حل شبهه اهـ لما ذكر ان السوفسطائي
الذي عرضه الممارة والانكار يضطر إلى احد الامرين بعد استعمال
القياس المذكور كان مظنة ان حال المتخير ماذا بعد ذلك
فاشار إلى ان المتخير لا يد في علاجه ورفع حيرته وارشاده مع
استعمال القياس المذكور على سبيل التثنية من حل شبهه
التي تكون باعته على حيرته فعند ثلاثة امور يصلح ان يكون
شبهه عليه باعته له على ما وقع فيه من الحيرة اما الاول
والثالث فتأهرصلوحها لذلك وقوله في الاول لا يقصر
عنه اما بدل لقوله قرنا له او جملة حاله من ضمير حجة اوله
واما الثاني فلانه ان نظر إلى القائل رجع حاب اثبات
القول وحقيقه لما يراه من شهرة قائلته وشهادتهم بالفضيلة
والحكمة وان نظر إلى مجرد القول حكم بالنفي والبطالان لا بآء
عقله وبدنه عنه فلا يبعد ان يقع بذلك في الحيرة
فقوله بالبدته متعلق بالنفي اعني لم يقبلها الا بالنفي اي
عدم قبول تلك الاقوال وانكارها بيد همة عقله وقوله لقول
من قال ان الشيء اهـ كانه اشارة إلى قول الصوفية ووجه قوله

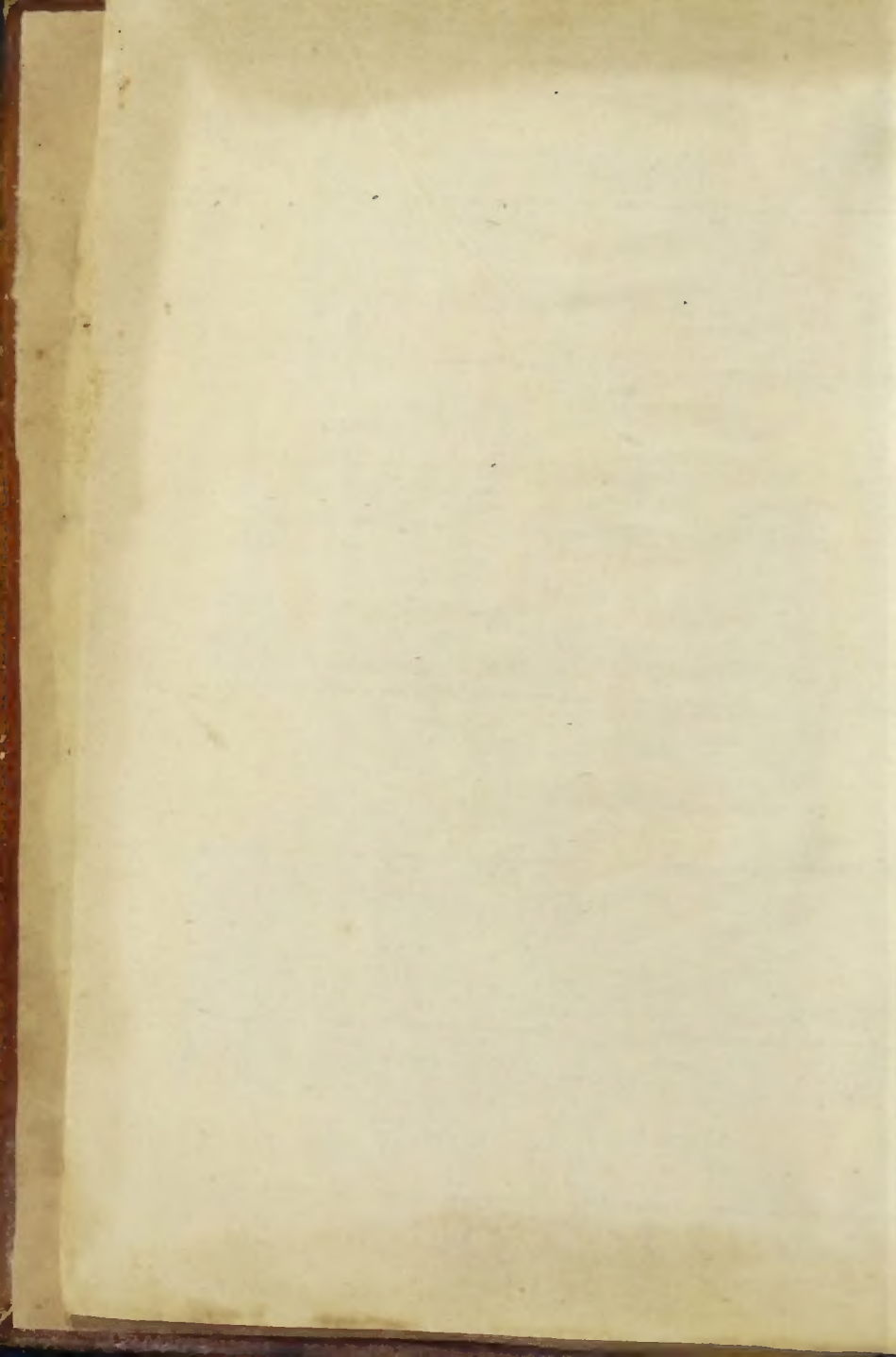
ان الشئ لا يملك ان تراه مرتين وعدم بقاء الشئ في زمان
عندهم بل كل شئ عندهم بعدم في كل ان ويوجد مثله في
ان اخر هل لا وجود عندهم شئ من الاشياء في نفسه بل وجوده
باعتبار وجود حقيقته وتلك الحقيقة موجودة دائما كما
ان الاشياء التي هوشوناتها وتعيناتها معدومة دائما ولا
يصير الموجود عندهم معدوما ولا المعدوم يصير موجودا والا
لزم انقلاب الذات وبهذا ظهر وجه قوله بل ولا مرة
واحدة لا متاع روية المعدوم وتبرأى من الموجودات فهو
عندهم من اغلاط الحسن كروية الدائرة بالشعلة للحواله
الخط المستقيم بالقطرة النازلة ويحتمل ان يكون قوله بالذمة
فيد المنفى وسب الجيرة عدم حصول العلم بالقول المذكور بديته
العقل مع عدم الظفر ليل عليه فان ذلك وما يبرح حاب
القي فلا بعد وقوع الجيرة به وعلى هذا يمكن للقول المذكور وجه
صحته والناذى هو التابع ولما علم من كلامه ان المتخبر لا بد
في علاجه من امرين نزع عليه وقال فالفلاسوس تدارك
ما عرض لا مثال هولاء من وجهين قوله واما حل ما وقع فيه
اه قد مما سبق طريق تنبيه المتخبر وهو انه انما يكون بقياس
يلزم مقتضاها يكون بقياس يلزم مقتضاها يكون قياسا عند
الخطاب ولم يعلم كيفية ذلك فاشار ههنا اليها مع الاشارة

الى كيفية حل شبهه وقدم الثاني على الاول اذ الثاني بمنزلة
الحلولة والاول بمنزلة الخلقة والخلقة مقدمة على الحلولة
لكن افرد حل الشبه الثالث بالذكر واخره عن التثنية لتوقفه
على الاقرار بعدم البساطة وهو انما يكون بالتثنية ولهذا قال
فمن ذلك بينه بجملة من السمع التبعية على ان المذكور
ههنا بعض لال اكمل الذكر بعض آخر بعد ذكر التثنية وذكر
حل الشبهتين الاوليين ثلاثة وجوه فقوله ان يعرفه الى قوله
شيء آخر اشار الى الوجه الاول ووجه حلولة الاول الى ظاهر
وكذا الثانية فان الناس اذا كانوا اسالاملا لم يجاز صدور
الخطا منهم وان كانوا مشهورين بالفضيلة والحكمة لكن
هذا انما يلازم اذا كان قوله بالبداهة في بيان الشبهة قيدا
للتقي لما ذكرنا الاولاد من المنفى وقوله ومع ذلك اه لا دخل
له في حل هذه الشبهة بل هو حل الشبهة الاولى دفعا لما كاه
مدار الشبه عليه من اعتقاد كون كل واحد من الافاضل قرنا الآخر
لا يقصر عنه والمراد بقوله اكثر صوابا في شيء اكثر صوابا في احوال
شيء واحكامه فلا يرد ان الاكثرية في الصواب في شيء واحد
معنى له بل ينبغي ان يقول صيبا في شيء وقوله وان يعرف ان
المتفلسفين الى قوله جذب خطاب اشار الى الوجه الثاني
ويحتمل ان يكون هذا من بتمه الوجه الاول اشار الى وجه

خطا الناس في افكارهم والسبب في ذلك لاجلها آخر
والركض حث الفرس بالرجل على العدو والحظام بالحاء المعجمة
الزمام وقوله وان من الفضلاء اه اشاره الى الوجه الثالث
والمراد بالظاهرة الظهيرة من حيث الشناعت بل من
حيث الخطاء ايضا ان كان قوله او خطأ عطفًا على قوله
مستشعر وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله مستشفة وخطا
تميزا من نسبة ظاهره ويحتمل ان يكون قوله او خطأ عطفًا
على قوله العاطا اى يقول خطاء وقوله وله فيها اى في تلك
الرموز وقوله لا يؤتون من جهة اى لا يؤتون بوجه من الوجوه
وقوله وهذه ويتبرهن اى هذه المذكورات من الرمز والقول
وكونها الغرض خفي وقد ذكر وانهم كانوا يرمزون في كلامهم اما
لشجيد الخاطر باستلذاذا الفكر او ليكون اقرب الفهم المجهور
الخواص بالظواهر والعوام بظواهرها ويكون بعضها سببا
لردعهم من الزديله وبعضها سببا لتصور امور وهمية
تكون موجبة لسعادة وهمية ايضا ولو خوطبوا بصريح
الحق لما امكنهم فهمه متجدون وربما يكون ذلك سببا
لهلاكهم اولئذا يطلع عليها من ليس لها اهلا فيصير الحكمة
عدة له على اكتساب الشرور والفجور ويقضى ذلك
الى فساد العالم اولئذا مولى طالها الذي عن بذل الجهد

في اقتنائها لظهورها بل تقبل كليته عليها العوضها واما
 البليد والكسلان ومن ليس اهلا لها فيستضعفها لاقتها
 فلا يتجسسها ولهذا الماغل اذ اطون ارسطا طاليس
 على الظهارة الفلسفة اجاب باني وان كنت اظهرها
 وكشفها لكن قد اودعت فيها ما وى ورموز
 اعوام مضى لا يطلع عليها الا الفريد من الحركات وهو
 اشارة الى ما مر منها قوله ثم نعرفه فقول انك اشارة
 الى الوجه الثاني لتداول ما عرض للتجربة وهو تبيينه التام على
 ان لا واسطة بين التقيضين وذلك انما يكون باذاحة علة
 انكاره له وهو عدم التميز بين التقيضين الناهي شئ من القول
 بعدم وجود شئ ما من الاشياء اصلا كما عرفت من اول
 الفصل فيه اولا على وقوع التميز بينهما يعرف امتناع اجتماعهما
 ثم نبه بذلك على امتناع ارتفاعهما ايضا اذ قد مر ان انكارهما
 لا امتناع ارتفاعهما الاشد بل لا يبعد قولهم ايضا با امتناع
 الاجتماع فينبه بما هو الاقرب باعتبار ما هو الاجد ما يعبر عنه
 وحاصل ما ذكره من التنبه على التميز يرجع الى تعيين احداهما اذا كان
 واحدا لا اسان حصل التميز فيه وبين تقيضه لكن المقدم حق فالتدلي في شواهد الارادة فذلك الاسم
 اذا كان واحدا مع معنى واحد فكذلك الاسم لا يدل على تقيض ذلك المعنى واذا كان كذلك حصل التميز
 بينه وبين تقيضه الكبير فذلك هو الصغرى فانه وان كان من اجل انهما ليسا شيئا واحدا

والفرد



Handwritten signature or stamp in red ink, likely a library or collection mark, located at the bottom center of the page.

